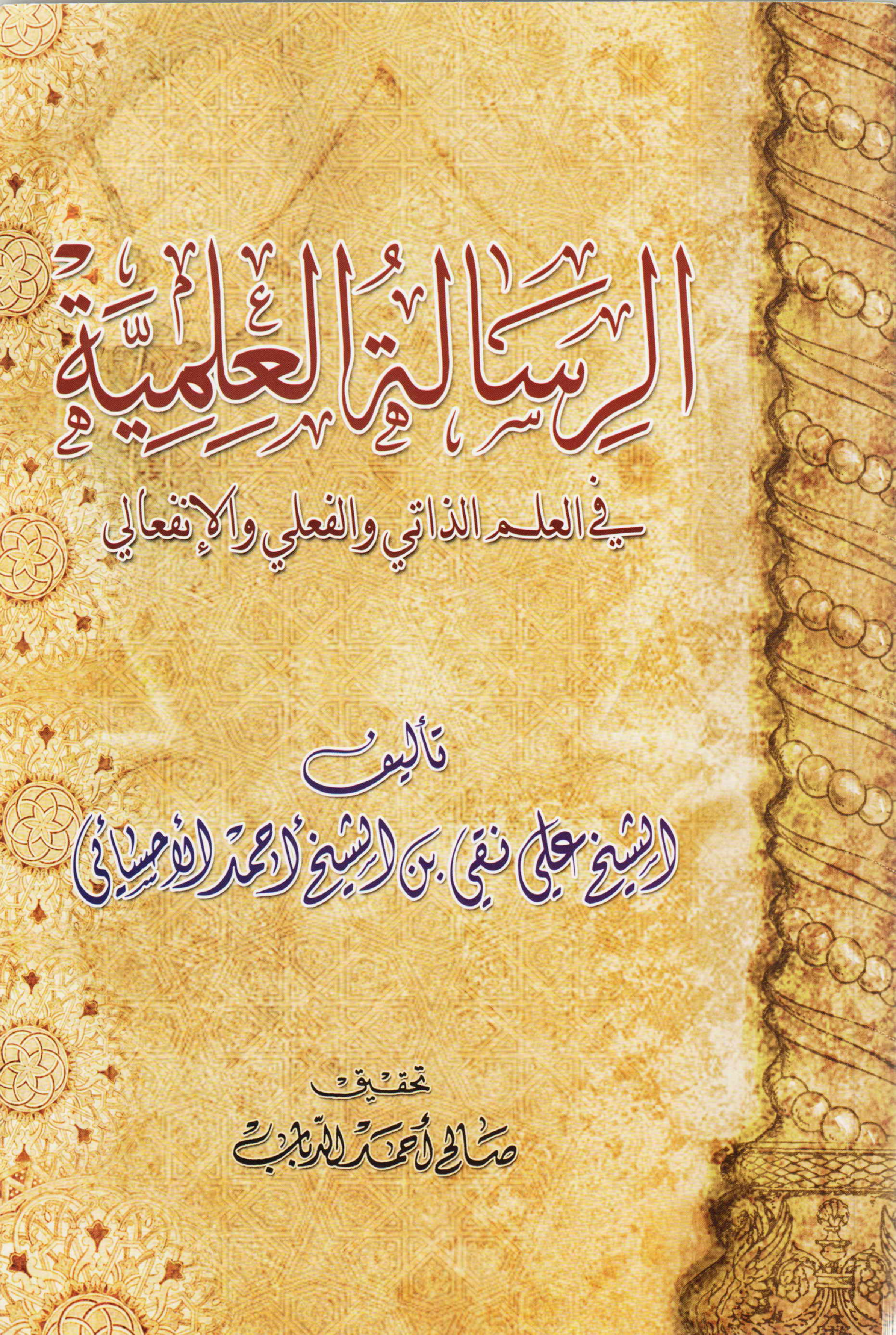

الرسالة العلمية
في العلم الذاتي والفعلي والانفعالي
تأليف
الشيخ علي نقي بن الشيخ أحمد الأحسائي
تحقيق
صالح أحمد الدبّاب




الرسالة العلمية


بسم الله الرحمن الرحيم

# الرسالة العلمية

## في العلم الذاتي والفعلي والإنفعالي

تأليف

الشيخ علي نقي بن الشيخ أحمد الأحسائي قدس سره

تحقيق

صالح أحمد الدَّباب

الطبعة الثانية 1428هـ 2007 م



## هويَّة الكتاب

اسم الكتاب :.............. الرسالة العلمية .

اسم المؤلف :... الشيخ علي نقي بن الشيخ أحمد الأحسائي قدّس سرّه .

اسم المحقق :.............. صالح أحمد الدَّباب .

اسم الناشر : .............. مؤسسة شمس هجر .

مكان الطباعة :.............. بيروت لبنان .

بريد المحقق على شبكة الإنترنت

**Saleh335@NASEEJ.COM**

# الإهداء

أهدي هذا العمل المتواضع ...

إلى ريحانة المصطفى (صلى الله عليه وآله) ...

إلى من تربى وترعرع في بيت الوحي والرسالة ...

إلى شهيد العبرة ...

إلى من ضحى بنفسه وأهله من أجل الدين ...

إلى من قُتل عُطشاناً ...

سيدي ومولاي الإمام الحسين (عليه السلام) .

أُهدي هذا العمل المتواضع إلى مقامه ا لشريف راجياً منه

القبول والسداد والشفاعة .

صالح أحمد الدَّباب

## الشيخ علي نقي بن الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي قدس سره

### اسمه ونسبه قدس سره :

هو العلامة الجليل التقي الشيخ علي نقي[1]، المعروف ببدر الإيمان[2]، ابن الشيخ الأوحد، الشيخ أحمد بن زين الدين بن إبراهيم بن داغر بن رمضان بن راشد بن دهيم بن شمروخ آل صقر المطيرفي الأحسائي .

### علومه قدس سره :

ولا شك أن ولادة المترجم كانت في الأحساء «هجر»، وقد تتلمذ على يد أبيه، وعلى جمع من العلماء والأدباء، قال القزويني في رجاله : «الشيخ علي نقي بن الشيخ أحمد الأحسائي، وهو على ما سمعت كان جليل القدر، عظيم المنزلة، يوقرونه كمال التوقير، ويبجلونه كما هو الحال في أكثر من انتسبوا إلى الشيخ والده»[3] .

---

(١) كان معروفاً في زمانه بالشيخ علي كما صرح بذلك نظام العلماء بما كتبه بخطه في الصفحة الأولى من المجلد الثاني من الكشكول .

(٢) سماه تلميذه الشيخ محمد بن عبد الرحيم المازندراني، كما جاء في الصفحة الأولى من منهاج السالكين .

(٣) رجال مخطوط مكتبة ملل، رقم : ٣٥١٣ .

وقد ذكره كل من تعرض لترجمته بالإكبار والإجلال، وعظم المنزلة، ورفعة الشأن، وقيل عنه: أنه كان يحفظ اثني عشر ألف حديث مع السند، وما يتلى عنده شعر إلّا قرأه من أوله إلى آخره، والمشهور عن أبيه أنه قال: علي أحفظ مني[1].

وقال السيد كاظم الحسيني الرشتي: ولقد سمعت أن الشيخ التقي، الصالح العلي، الشيخ علي ابن شيخنا وأستاذنا -أعلى الله مقامه- وكان من العلماء المبرزين، والفضلاء المتبحرين، وكان من حملة الأسرار، ...[2].

وقال الميرزا محمد تقي الشريف المقاني، عند تعرضه لكتاب نهج المحجة: كتاب نهج المحجة في إثبات الإمامة، للشيخ الأعظم، والطود الأفخم، بقية الأوائل، ومجمع فنون العلوم والفضائل؛ علي نقي بن أحمد بن زين الدين الأحسائي -أعلى الله مقامهما، ورفع في الخلد أعلامهما- كان قدّس سرّه من تلامذة أبيه، جامعاً لجل العلوم العقلية والنقلية، حائزاً للكمالات الصورية والمعنوية، حاملاً للأسرار، حافظاً للأخبار، حتى سمعت جماعة ينقلون عنه أنه كان يقول: أحفظ اثني عشر ألف حديث بأسانيدها، وله قدّس سرّه في كل من علمي المعقول والمنقول مصنفات أنيقة متقنة، تشهد لصاحبها الغوص في تيار لا ساحل له، والبلوغ إلى ذروة فضل لا يحاول ...[3].

---

(١) إجازات الحاج ميرزا موسى الأسكوئي، مخطوط ص٣٠-١ .

(٢) شرح القصيدة، ص٢٨٣ .

(٣) صحيفة الأبرار، ص٤٥٦ . مقدمة نهج المحجة، ص٢-٣ .

## أسفاره قدس سره :

رافق أباه في أكثر أسفاره إلى العراق وإيران، وحصلت له أسفار بمفرده إلى بعض المدن العراقية والإيرانية، نظم في بعضها أبياتاً .

## مؤلفاته قدس سره :

١- نهج المحجة في إثبات إمامة الاثني عشر عليهم السلام، في مجلدين، طبع الأول في النجف سنة «١٣٧٠هـ»، مع مقدمة ضافية كتبها العلامة المجتهد الحاج ميرزا علي الحائري، وطبع الثاني في تبريز سنة «١٣٧٣هـ» .

٢- منهاج السالكين في السلوك والأخلاق، بوشر في طبعه بتبريز سنة «١٣٧٤هـ» .

٣- مشرق الأنوار في الحكمة[1] .

٤- رسالة في رد من اعترض على والده في المعاد .

٥- رسالة في تفسير قاب قوسين .

٦- رسالة في شرح توحيد عبد الكريم الجيلاني .

٧- رسالة موسى والخضر .

٨- رسالة في علمه تعالى، وتسمى بالرسالة العلمية أيضاً .

---

(١) ذكره الميرزا موسى الإسكوئي في إجازته، ص٣١ .

٩- رسالة كتبها بأمر أبيه في أجوبة بعض المسائل .

١٠- ديوان شعر .

١١- كشكول في مجلدين .

وله غير ذلك من الكتب في المعقول والمنقول[١] .

## وفاته ومدفنه قدّس سرّه :

ذكر وفاته قدّس سرّه تلميذه المازندراني، قال ما نصه : «تاريخ وفاة مولاي وسيدي وسندي، الحكيم العارف الزاهد، المرحوم المغفور له؛ الشيخ علي نقي بن المرحوم الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي، صبح يوم الأحد الثالث والعشرين من ذي الحجة الحرام، سنة : «١٢٤٦هـ»، في كرمان شاهان .

ودفن في خارج البلد في الطريق الذي يروحون منه إلى كربلاء بوصية منه قدّس سرّه؛ لأنه كان ممن لا يجوز نقل الجنائز، ومات بمرض الطاعون، وقد عاش بعد والده خمس سنوات وأحد عشر يوماً»[٢] .

## خطوات تحقيق هذه الرسالة :

اعتمدنا في تحقيق هذه الرسالة على نسختين **الأولى** : وهي نسخة مخطوطة، محفوظة في مكتبة الإمام علي بن موسى الرضا

---

(١) نهج المحجة، ج١، ص٤١ .

(٢) الصفحة الأخيرة من كتاب منهاج السالكين . نهج المحجة، ج١، ص٤-٥ .

عليه السلام، بمدينة مشهد المقدسة، تحت فهرس رقم : «٦٢٠»، والتي تحمل ما بين صفحاتها : «١٧-١٨سطراً»، ومقاس الصفحة ما بين «١٢,٥×١٩سم تقريباً»، وعدد صفحاتها : «٥٨ صفحة»، ورمزنا لها بالرمز : «ب» .

والنسخة **الثانية** وهي مخطوطة أيضاً، محفوظة في مكتبة الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام، بمدينة مشهد المقدسة، تحت فهرس رقم :«١٤٢٠٩»، والتي تحمل ما بين صفحاتها: «٢٠ سطراً»، ومقاس الصفحة «١١×٢١سم تقريباً»، وعدد صفحاتها ما يقرب إلى «٥٠ صفحة»، ورمزنا لها بالرمز : «ج» .

ويوجد فرق بين هاتين المخطوطتين، وهو أن المخطوطة الأولى وهي التي اعتمدنا عليها اعتماداً كلياً، لأن يوجد بينها وبين المخطوطة الثانية نقص في كثير من الكلمات، ونحن أثبتنا الاختلاف في الهامش بينهما بالزيادة والنقصان .

وبعد مطابقتها وتقطيعها وترقيمها، أرجعنا الآيات والروايات التي اقتبسها المؤلف قدس سره إلى مصادرها الصحيحة قدر الإمكان، مع مطابقتها على المصارد التي بين أيدينا، مع ضبطها وإكمالها في الهامش، ومع ما بذل من الجهد، فقد يرى القارئ العزيز بعض الروايات التي لم يتم العثور على تخريج مصادرها في المصادر التي لدينا، فنلتمس العذر والسماح .

ولكي يستفيد القارئ الكريم أدرجنا لكل مطلب عنوان يناسبه، حتى يحصل على الفائدة المطلوبة إن شاء الله تعالى .

**كلمة شكر وتقدير** :

وفي الختام أحب أن أشكر كل من ساهم في إنجاز هذا الكتاب، وعلى الخصوص الأخ الموقر سماحة الشيخ **سعيد محمد القريشي**، والأخ الكريم سماحة الشيخ **مجتبى طاهر السماعيل**، فجزاهما الله خير الجزاء، وجعل عملهما وعملنا ذخراً لنا يوم لا ينفع مال ولا بنون إلَّا من أتى الله بقلب سليم .

ونسأل الله تعالى أن يستفيد من هذا الكتاب جميع المؤمنين والمؤمنات بحق حبيبه المصطفى محمد صلى الله عليه وآله، وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين المعصومين المنتجبين .

الراجي عفو ربه

**صالح أحمد الدَّباب**

٢٢-٣-١٤٢٨هـ / ١٠-٣-٢٠٠٧م

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة على الهادي الى النهج القويم سيد المرسلين
محمد خاتم النبيين وآله الهادين الى الحق المبين وبعد فيقول العبد المسكين
علي نقي ابن احمد ابن زين الدين الاحسائي انه كان في هذه الاوقات قد اندرس
الحق وانمحت اخباره وانطمس نوره وعفت اثاره وغلب الجهل على اهله فقنعوا
بالتقليد في الحكم واكتفوا من العلم بالاسم فصار الحق باطلا لاختفا اثره عند
الجهال والباطل حقا لظهوره عند اهل القيل والقال حتى انك تجد من يتسمى
بالعلم لا يعرف من المعقول الا المنقول البدرج في افواه الرجال فاذا بحثت
عنده رايته اسوء حالا من الجهال ان نظر فلا عن اعتبار وان قال فلا عن استبصار
فاذا سمع ما لم يكن مانوسا عنده سارع اليه بالانكار وقد مالت به الوهمية
ورضي من العلياء بالدنية وقد كان اكثر من يحضر عندي والدي ايده الله و
جعلني من كل مكروه فداه يسمع اشياء غير مانوسة بل بعيدة المسالك صعبة
المدرك فياخذها على غير علم ولا معرفة ويلقيها الى مثله فينقلها الى من يدعي
العلم وهو مثلها في جهله فيحمله جهله على انكار ما يسمع من مثله قبل البيان و

صورة الصفحة الأولى من المخطوطة [ب]

مكنه في الاجسام في الزمن الحاضر بعد غيبته عنها ويفرق بين علمه بها وبين علمه بزيد القائم امس
الذي يجوز انتقاله عن حاله الذي سابقه ولا سبيل الى الحكم الا بعد ثبوت العلم به ولا طريق الى العلم
به الا بالجهة التي كانت عنده قبل ذلك وليس حكمه بوجودها من باب الظن واستصحاب
الامر السابق بل بالعلم القطعي الذي لا يختلجه فيه شك وان غالطا او غلبة التقليد او حصلت
له شبهة دعته الى القول بذلك فاقرا اذا غفل عن تقليده وشبهته رجع الى وجدانه فحكم
بخلاف ما يدعيه واما ادراك النفس الشيء الذي لم يكن في الزمان الحاضر عنده فلعلمها
بالماضي المنقضي من حيث ادراكها للمدرك المعلوم في الزمان الاتي واحاطتها بصورته
في وقته كما يرى النائم ما يقع لغيره بعد مدة وذلك فيما يكون للنفس به ادراك واحاطة
لا مطلقا لحصول ارتباط بينها وبين المدرك في عالم غيبه فتقابله هناك لتجردها وتنطبع
صورته في وجهها اعني لوح خيال العالم قبل ظهور المعلوم في عالم شهادته واعلم ان قول
من قال بان العلم مطلقا نفس المعلوم كقول من قال بان العلم مطلقا نفس العالم واتحاد
العاقل بالمعقول الا ان الاول لما وجدان العلم الفعلي نفس المعلوم وعرف انه غير العلم
الذاتي بل هو اشرف حكم بان كل علم حصل للعالم غير ذاته فهو اشرف غفلة منه واما
الثاني فلما وجدان العلم الذاتي نفس العالم وادرك هذا وجدانيا اجراه في غير العلم
الذاتي جهلا منه بالفرق واظن ان هذا الذي ذكرته هو الداعي لا وانكر من قال
بهذين القولين فاني من بعدهم وقال بقولهم بدون معرفة ماخذهم فبرهن على
مطلبه بحجج فيه بغير ما ارادوا وقصدوا والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين
ووقع الفراغ من تسويد هذه الرسالة على يد مؤلفها
كثير الاضاعة قليل البضاعة المقر بالتقصير الفقير الى مولاه
الغني علي نقي بن الشيخ احمد بن زين الدين
الاحسائي ليلة التاسعة من شهر جمادى الاو

صورة الصفحة الأخيرة من المخطوطة [ ب ]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلاة على الهادي الى النهج القويم سيد المرسلين محمد
خاتم النبيين وعلى آله الهادين الى الحق المبين وبعد فيقول العبد المسكين
علي تقي ابن احمد بن زين الدين انه كان في هذه الاوقات قد اندرس الحق وانمحت اعلامه
وانطمس نوره وعفت آثاره وغلب الجهال على اهله فقنعوا بالتقليد في الحكم
واكتفوا من العلم بالاسم فصار الحق باطلا لاختفائه عند الجهال والباطل حقا
لظهوره عند اهل القيل والقال حتى انك تجد من يتسمى بالعلم لا يعرف من العقول
الا المنقول اليه من افواه الرجال فاذا بحثت عنه رايته اسوء حالا من الجهال
الغفل فلا عن اعتبار وان قال فلا عن استبصار فاذا سمع ما لم يكن مأنوسا
عنده سارع اليه بالانكار قد مالت به الى الضعة ورضي من العلم بالدنية
وقد كان اكثر من يحضر عندي والدي ايده الله وجعلني من كل مكروه فداه يسمع
اشياء غريبة لم يسمع بها صعبة المسلك صعبة المدرك فيأخذه على غير علم ولا
معرفة ويلقيها الى مثله فينقلها الى من يدعي العلم وهو مثلها في جهله فيحمله جهله
على انكار ما يسمع من مثله قبل البيان ومشاهدة العيان وكان الداعي الى
ذلك هو جهل اكثر الطلاب مع طلب المراتب بذلك فيتسرع من يسمع منهم
ما ينقلونه مما لم يعرفوا بيانه الى التشنيع جهلا منه وبحسد وكان مما جرى ذكره



صورة الصفحة الأولى من المخطوطة [ ج ]

وعرف انه غير العلم الثاني بل هو اثره وحكم بان كل علم حصل للعالم غير ذاته فهو اثره متفعلة
منه واما الثالث فلما وجد ان العلم الثاني نفس العالم وادرك وجدانيا اجرامه غير
العلم الثاني جهلا منه بالفرق واظن ان هذا الذي ذكرته هو الداعي الاوايل من قال
بهذين القولين فاتى من بعدهم وقال بقولهم بل بعد معرفتهم اخذهم فبرهن على مطلبه
بحسب فهمه بغير ما ارادوه وقصدوه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم والحمد لله
رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين يا رب العالمين

صورة الصفحة الأخيرة من المخطوطة [ ج ]

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

الحمد لله ربّ العالمين، والصّلاة على الهادي إلى النهج القويم، سيد المرسلين، محمّد صلى الله عليه وآله خاتم النبيين، وعلى آله الهادين إلى الحق المبين .

**وبعد**؛ فيقول العبد المسكين، علي نقي بن أحمد بن زين الدين الأحسائي[1] : إنه كان في هذه الأوقات قد اندرس الحق، وانمحت أخباره، وانطمس نوره، وعفت آثاره، وغلب الجهل على أهله، فقنعوا بالتقليد في الحكم، واكتفوا من العلم بالاسم، فصار الحق باطلاً؛ لإختفائه عند الجهّال، والباطل حقاً لظهوره عند أهل القيل والقال، حتى أنك تجد من يتسمّى بالعلم لا يعرف من المعقول إلَّا المنقول إليه من أفواه الرّجال، فإذا بحثت عنه رأيته أسوء[2] حالاً من الجهال، إن نظر فلا عن اعتبار، وإن قال فلا عن استبصار، فإذا سمع ما لم يكن مأنوساً عنده سارع إليه بالإنكار، قد مالت به الرميّة، ورضي من العلياء بالدنيّة، وقد كان أكثر من يحضر عند والدي[3] -أيده الله وجعلني من كل مكروه فداه- يسمع

---

(١) الأحسائي غير موجودة في «ن-ج» .

(٢) أسوء غير موجودة في «ن-ب» .

(٣) **هو** : «الشيخ أحمد بن زين الدين، بن الشيخ إبراهيم، بن صقر، بن إبراهيم، بن داغر، بن رمضان، بن راشد، بن دهيم، بن شمروخ آل صقر، القرشي الأحسائي المطيرفي.

←...

أشياء غير مأنوسة، بل بعيدة المَلَكَ، صعبة المدرك، فيأخذها على غير علم ولا معرفة، ويلقيها إلى مثله، فينقلها إلى من يدعي العلم، وهو مثله في جهله، فيحمله جهله على إنكار ما يسمع من مثله قبل البيان، ومشاهدة العيان، وكان الداعي إلى ذلك هو جهل أكثر الطلاب مع طلب المراتب بذلك، فيتسرع من يسمع منهم ما ينقلونه مما لم يعرفوا بيانه إلى التشنيع، جهلاً مشوباً بحسدٍ، وكان ما جرى ذكره الكلام في علم الله سبحانه وتعالى، حتى نسبوا إلى والدي القول : بأنّ الله سبحانه لا يعلم الأشياء قبل إيجادها وكونها، وإنما يعلمها حين أوجدها، والذي حداهم إلى ذلك

---

←...

وُلِدَ تَتَّئُ في المُطَيْرَفي من قرى الأحساء، في شهر رجب عام: «١١٦٦هـ»، وبها نشأ وترعرع تحت رعاية والده الشيخ زين الدين، وبانت عليه علامات النبوغ منذ نعومة أظفاره، فكان يذكر ما جرى في بلاده من الحوداث، وعمره سنتان، وختم القرآن وعمره خمس سنين، وبدأ بدراسة النحو قبل أن يبلغ الحلم، له عدة كتب أهمها وأشهرها : شرح الزيارة الجامعة، وشرح الفوائد، وشرح العرشية، وشرح المشاعر، توفي وعمره تتَّئُ «٧٥ عاماً» وهو في سفره الأخير إلى بيت الله الحرام، وكان بصحبته ولداه الشيخ علي، والشيخ عبد الله، وبقية عائلته، وبصحبته أيضاً بعض تلامذته وأصحابه وغيرهم، وفي الطريق أصيب الشيخ الأحسائي بمرض، فتوفي تتَّئُ في مكان يقال لَه : «هدية» قُرب المدينة المنورة، وكان ذلك ليلة الجمعة أو يوم الأحد «٢٢ ذو القعدة ١٢٤١هـ»، ومادة تاريخه مختار .

ونقل جثمانه إلى المدينة المنورة فجهزه نجله الشيخ علي نقي وصلى عليه، ثم دفن في بقيع الغرقد، مجاوراً لقبور الأئمة عليهم السلام، في الطرف المقابل لبيت الأحزان» . ومن أراد الكثير من ترجمته فاليراجع كتابه شرح العرشية .

الجهل المركب(١)، وعدم إدراك ما يقوله، وكثر القيل والقال في هذا المجال، مع أنّه سائر كتبه مشحونة بخلاف ذلك، ولكن لما كان مطمح نظره الرد على المتصوفة(٢)، القائلين بالأعيان الثابتة في الأزل، وقدم

---

(١) **الجهل المركب** هو : «أن يجهل [الإنسان] شيئاً وهو غير ملتفت إلى أنه جاهل به، بل يعتقد أنه من أهل العلم به، فلا يعلم أنه لا يعلم، كأهل الاعتقادات الفاسدة، الذين يحسبون أنهم عالمون بالحقائق، وهم جاهلون بها في الواقع .
ويسمون هذا مركباً؛ لأنه يتركب من جهلين : الجهل بالواقع، والجهل بهذا الجهل، وهو أقبح وأهجن القسمين» . [منطق المظفر، ص١٩] .

(٢) **الصوفية** لها استعمالان : «**الأول** : أن المقصود من الصوفية هو كل من إلتزم بتطبيق أوامر الله تعالى، ... وابتعد عن نواهيه تعالى، من تجاف عن الدنيا والزهد فيها، وتصفية النفس ومحاسبتها، والإخلاص له تعالى، ولا شك أن هذا المعنى ليس بمذموم، بل مما حث عليه الشارع المقدس، قال مولانا جعفر بن محمد الصادق عليه السلام، قال : قال النبي صلى الله عليه وآله : (**إن خياركم أولو النهى** .
**قيل : يا رسول الله ومن أولو النهى؟** .
**قال : هم أولوا الأخلاق الحسنة، والأحلام الرزينة، وصلة الأرحام، والبررة بالأمهات والآباء، والمتعاهدين للفقراء والجيران واليتامى، ويطعمون الطعام، ويفشون السلام في العالم، ويصلون والناس نيام غافلون**) . [أصول الكافي، ج٢، ص٢٦٦، ح٣٢، باب : المؤمن وعلاماته وصفاته] .
**الثاني** : أن المقصود هو من يعتقد بالاتحاد ووحدة الوجود، وغير ذلك، ولا شك أن أصحاب هذا المعنى مخالفون لله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله، وأهل بيته عليهم السلام، مذمومون ملعونون على لسانهم عليهم السلام .
عن البيزنطي أنه قال : قال رجل من أصحابنا للصادق جعفر بن محمد عليه السلام : قد ظهر في هذا الزمان قوم يقال لهم الصوفية، فما تقول فيهم؟ .

←...

الماهيات، وعلى نظائرهم ممن ينكر عليهم، ويحكم بكفرهم، وهو مثلهم في معتقداهم، وإن كان لا يعقل ما يلزمه لانغماسه في لجة جهله .

وعلى الأشاعرة[١] القائلين : بقدم المعاني، والمعتزلة[٢] القائلين : بثبوت الأحوال .

وكان –حرسه الله– يصرح بنفي المعلوم، والعلم التعلقي الاقتراني في الأزل، ويقول : ليس ثمة إلّا علم بسيط هو ذات الحق تعالى، والأزل محيط بالممكنات في إمكاناها لا في ذاته؛ لأنه ليس في أزله غيره، وليس الأزل ظرفه فيحصل فيه معه غيره، فظنّوا بجهلهم أن نفي المعلوم نفي العلم أيضاً؛

---

...←

قال عليه السلام : (**إنهم أعداؤنا، فمن مال إليهم فهو منهم، ويحشر معهم، وسيكون أقوام يدعون حبنا، ويميلون إليهم، ويتشبهون بهم، ويلقبون أنفسهم بلقبهم، ويؤولون أقوالهم، ألا فمن مال إليهم فليس منا، وأنا منه براء، ومن أنكرهم ورد عليهم، كان كمن جاهد الكفار بين يدي رسول الله** صلى الله عليه وآله) [سفينة البحار، ج٢، ص٥٧، ح٢]» [نقلاً عن مفاتيح الأنوار، ج١، ص٦٦، باختصار بسيط] .

(١) **الأشاعرة** هي : «فرقة تنسب إلى أصحاب أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، المولود في سنة «٢٦٠هـ»، والمتوفى سنة «٣٢٤هـ»» . [ معجم الفرق الإسلامية، ص٣٥] .

(٢) **المعتزلة هي** : «يطلق هذا المعنى على أكثر من مجموعة، ولكن مقصود مؤلفنا قدس سره هنا هو واصل بن عطاء وجماعته المعتزلين عن مجلس الحسن البصري في أواخر العهد الأموي، بسبب اللاف حول مرتكب الكبيرة من هذه الأمة، كما اعتزلوا قول الخوارج والمرجئة، وقالوا بفسق مرتكبها، بمعنى لا مؤمن ولا كافر ... » . [راجع معجم الفرق الإسلامية، ص٢٢٧] .

لأنهم لا يعرفون من العلم إلّا العلم الاقتراني، الذي يجدونه من أنفسهم، من ارتسام صورة المعلوم المنفصلة في لوح خيال العالم، أو حضور المعلوم بذاته عند العالم، أو انكشاف المعلوم بحقيقته للعالم، فقاسوا علم الله تعال الذي هو ذاته على علمهم الذي هو زائد على ذواتهم، فإذا نفي ما هم عليه عنه تعالى، ظنوا أنه نفي لعلمه، والحال أنهم قد شبّهوا ذاته تعالى بصفاتهم لا بذواتهم، فكانوا بذلك أسوء حالاً من سائر فرق المشبهة[1] لو يعقلون، ولو قد عرفوا من الحق دليلاً، واهتدوا إليه سبيلاً، لنزهوه سبحانه عما لا يليق بشأنه مما هم عليه، وهو سبحانه بخلاف ما هم عليه، قال سبحانه: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾[2]، وقال : ﴿**سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ**﴾[3]، فتمادى الحال إلى أن طفق يحكم فيها من عليه الحكم لها، إن قال لم يعقل مقالة جاهل، أو قيل لم يسمع مقالة عاقل، فأوجبت على نفسي أن أكتب رسالة في العلم، بما هو مذهب أهل العصمة عليهم السلام وشيعتهم، ودين الله القويم الذي أنزله في كتبه، ونطقت به رسله وأولياؤه، وتطابقت عليه العقول المستقيمة، واسأل الله الكريم أن يهدي به من التمس الهدى، ويجعله ذخراً باقياً يوم الجزاء، إنه كريم رحيم.

---

(١) من فرق المشبهة : «**أولاً** : المجوس ومن فرقها : الكيومرثية، والزورانية، وزردشتية، **وثانياً** : الثنوية ومن فرقها : المانوية، والمزدكية، والديصانية، والمرفيونية، والكينوية، والصيامية، والتناسخية» . [الملل والنحل، ج١، ص٢٥٩] .

(٢) سورة الشورى، الآية : ١١ .

(٣) سورة الصافات، الآية : ١٨٠ .

## [ماهية العلم وتقسيماته]

**فأقول وبالله التوفيق** : إن ماهية العلم التي يصح نسبتها إليه عند التقسيم في الاصطلاح، تنقسم إلى ثلاثة؛ ذاتي وفعلي وإنفعالي، فالعلم الذاتي؛ هو نفس العالم والمعلوم، بمعنى الاتحاد .

والعلم الفعلي؛ هو نفس المعلوم، وغير العالم؛ لأنه أثر للعالم، والأثر لا يكون نفس المؤثر .

والعلم الإنفعالي غير العالم والمعلوم معاً؛ لأنه مقبول العالم، وجهة إدراك المعلوم للعالم، فلا يكون المقبول نفس القابل، ولا جهة المدرك نفس ذي الجهة .

وهذا التقسيم قد ذكره العلماء والحكماء، والعقل حاكم به، والكتاب والسنة يشهدان له، قال العلامة الطّوسي قدّس سرّه[1] في شرح رسالة كمال الدين البحراني في العلم : «من العلم ما هو فعلي، ومنه ما هو إنفعالي، ومنه ما ليس بأحدهما .

أما الفعلي فكحكم الأول بما عدا ذاته، وسائر العلل بمعلولاته .

---

(١) **الشيخ الطوسي** هو : «الخواجة نصير الملة والدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي، ولد في «١١ جمادى الأولى» سنة «٥٩٧هـ» في طوس، وتوفي يوم عيد الغدير سنة «٦٧٢هـ»، ودفن في جوار الإمامين موسى بن جعفر الكاظم ومحمد بن علي الجواد عليهما السلام، له تصانيف كثيرة منها : تجريد الاعتقاد، ونقد المحصل، وقواعد العقائد، وغير ذلك» . [راجع ترجمته: روضات الجنات، ج٦، ص٢٧٨ . لؤلؤة البحرين، ص٢٤٥ . الكنى والألقاب، ج٣، ص٢٥٠] .

وأما الإنفعالي فكحكم ما عدى الأول بما ليس من معلولاته، مما يحصل بانفعال ما للعالم، وبارتسام صورة تحدث في ذواتها وآلاتها .

وأما ما ليس بفعلي، ولا بإنفعالي فكحكم الذوات العاقلة بأنفسها، وبالذوات التي لا تغيب عنها، ولا يكون تعقلها بها بارتسام صورة فيها»، انتهى .

فقوله : «وبالذوات التي لا تغيب عنها ...إلخ»، مخدوش ولكن لسنا بصدد نقضه .

وقال صاحب كتاب المنازل في كلام له : «وأما قولهم : العلم يجب أن يكون تابعاً للمعلوم، فمسلّم لكن ليس على الإطلاق، بل هو مخصوص بالعلم الإنفعالي، وذلك لأنهم يجعلون العلم على نحوين؛ **أحدهما** : فعلي، **والآخر** : إنفعالي، ويعنون بالفعلي ما يكون متحصلاً به، كمن سبق إلى ذهنه صورة متخيلة لم يسبق لها وجود، فإن تصوره يكون داعياً إلى إيجاده، ولا ريب أن المعلوم يجب أن يكون تابعاً للعلم، ومترتباً عليه .

ويعنون بالإنفعالي ما يكون متحصلاً بواسطة الموجودات الخارجية، ومستفاداً منها، ولذا تسمعهم يقولون : إن العلم الإنفعالي متأخر في الزمان عن تحقق الحقائق، وحصول الماهيات»، انتهى .

قوله : «كمن سبق إلى ذهنه ...إلخ»، مبني على كون الوجود الذهني لا تحقق له في الخارج؛ أعني ما يكون عنه غيره، أو الثابت في نفسه، وأن الموجودات الذهنية منها ما يكون بالارتسام، ومنها ما يكون بالاختلاف؛ بمعنى أن الله أقدر النفس على إيجاد الصور التي لا وجود لها، ولا مبدأ لها في الخارج، وهذا وإن كان كله مخالفاً لما هو الحق الواقع، إلَّا

أنّا لسنا بصدد بيان القول فيه، وإنما أوردناه استشهاداً لما قلناه .

ولا ريب أن علم الله الذي هو ذاته، لا يدخل في هذين القسمين من العلم، إذا عرفت هذا فاعلم أن العلم الذاتي يطلق على الله، ويسمى به حقيقة، والعلم الفعلي يطلق عليه، ويصح اتصافه به تعالى مجازاً .

ونعني بهما الحقيقة والمجاز اللغويين لا الاصطلاحيين؛ لأن إطلاق العلم الفعلي على الله حقيقة اصطلاحية جائز، بل واقع كسائر الصفات الفعلية؛ نحو الخالق والرازق .

وأما العلم الإنفعالي فلا يصح اطلاقه عليه، ولا نسبته إليه لا مجازاً ولا حقيقة، لا لغة ولا اصطلاحاً؛ لأنه مسبوق بالمعلوم، ولا يكون نفس العالم ولا أثره، فحصوله للعالم به فرع ثبوت المعلوم، أما بالحصول والارتسام، أو الحضور، أو الانكشاف، وملزوم هذا الجهل عند فقدانه، فيكون حصوله كمالاً عن نقص، والكمال عن النقص نقص الكمال المطلق، والله منزه عن أن يكون كماله عن نقص؛ لأنه كماله ذاته، فاعلم أنه تارة تطلق عليه الصفات في مقام التنزيه والكمال، وتارة تطلق عليه باعتبار الآثار والأفعال، فإطلاقها عليه في مقام التنزيه لا تراد بها غيره، ولا مصداق لها، ولا مفهوم لها غيره، وإنما تكثرت في التعبير، واختلفت أسماؤها في نسبتها إليه، لنسبة الكمال عند التعريف، لاختلاف آثارها الفعلية، فمرجعها في التعريف إنما هو لسلب النقص اللازم من أضدادها عندنا[1]، وإلّا ففي الحقيقة معناها ومصداقها واحد لا تكثر فيه،

---

(١) عندنا غير موودة في «ن-ب» .

ولا مفهوم لها غير ذاته، وإنما أطلقناها عليه مع أنّا لا نعرف ذاته، ولا كيف هو، لأنّا حين رأينا آثار فعله المتقنة المحكمة الصنع، الجارية على طبق النظام، علمنا أن موجد العلم لا يكون جاهلاً، وموجد القدرة لا يكون عاجزاً، فبظهور آثاره استدللنا عليه، وأثبتنا له من الصفات الكمالية ما يليق بشأنه عندنا، وهو سبحانه منزه في كمال ذاته عن وصفنا، لأنّا لا نعرف من صفات الكمال إلَّا الكمال عن النقص، فتصفه بأكمل صفتي النقص عندنا، نعم تعبدنا بأن نعرفه بمبلغ عقولنا، ونصفه بالكمال الذي لا يلحقه به نقص عندنا، فلما تجلى لعباده في مجالي ظهوره، وأشهدهم من عجائب صنعه، وأراهم من حكيم أمره، وعظيم قدرته، مما أودع في أشكالهم، وذكره في غرائزهم ما شهدت له به حقائقهم، وعرفته عقولهم من الكمال الذي يليق به عندهم، عرفوه بما تعرف لهم به، ووصفوه بما وجدوا من صفات الكمال فيهم منه، على حسب ما أعطاهم بقدر قابلياتهم، مع تنزهه سبحانه عن وصفهم، بعلو شأنه عن دركهم، فهذا نهاية علم العالمين، ومع هذا فإذا قلنا إ عالم قادر إلى غير ذلك، لا نريد به المعنى النسبي الارتباطي؛ بمعنى أنه عالم فمعلوم، وقادر فمقدور، وسميع ومسموع، وبصير فمبصر، بل نريد أنه عالم والعلم ذاته ولا معلوم، وكذا قادر وسميع وبصير، ولا مقدور ولا مسموع ولا مبصر، ولا يلزم من نفي المعلوم والمقدور نفي العلم والقدرة، إلَّا في الصفات الاقترانية، وصفاته تعالى الذاتية ذاته، نعم في الصفات الارتباطية يلزم من نفي متعلقها نفيها؛ كالخالقية والرازقية وكالإرادة، قال الصادق عليه السلام لعاصم بن حميد حين قال: (**لم يزل الله مريداً، قال: إن المريد لا يكون إلَّا لمراد معه، لم يزل**

**الله عالماً قادراً ثم أراد)**[١] .

فأبان عليه السلام أن العلم والقدرة الذاتيين لا يقتضيان متعلقاً، بخلاف الصفة الحادثة فإنها تقتضي الارتباط، قال الرضا عليه السلام : (**ونفي المراد نفي الإرادة**)[٢]؛ يعني أن المراد لا تنفك عنه الإرادة .

وروى ابن بابويه[٣] في ذكر صفات الذات وصفات الأفعال، عن ابن مسكان، عن أبي بصير، قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : (**لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم، والسمع ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبصر، والقدرة ذاته ولا مقدور، فلما أحدث الأشياء، وكان المعلوم، وقع العلم منه على المعلوم، والسمع على المسموع، والبصر على المبصر، والقدرة على المقدور، ...** .

---

(١) أصول الكافي، ج١، ص١٣٠، ح١، باب : الإرادة أنها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل . مختصر بصائر الدرجات، ص٣٦٥، ح١، باب : أحاديث الإرادة وأنها من صفات الأفعال . الفصول المهمة في أصول الأئمة عليهم السلام، ج١، ص١٩٣، ح١، باب : ٢٥ . وفي التوحيد، ص١٤٦، ح١٥، باب : ١١ باختلاف في بعض الكلمات .

(٢) التوحيد، ص٤٤٩، ح١، باب : ٦٦ . الاحتجاج، ج٢، ص١٨٣ . نور البراهين، ج٢، ص٤٩٧ . بحار الأنوار، ج١٠، ص٣٣٤ .

(٣) **ابن بابويه هو** : «أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي قدس سره، المشهور بـ«الصدوق»، نشأ في قم فرحل إلى الري واستراباد وجرجان ونيشابور ومشهد الإمام الرضا عليه السلام، توفي بالري سنة : «٣٨١هـ»، له عدة كتب منها : الخصال، ومعاني الأخبار، والأمالي، والتوحيد، وغير ذلك» . [راجع ترجمته في كتابه الخصال، المقدمة] .

**قال : قلت : فلم يزل الله متكلماً؟ .**

**قال : إن الكلام صفة محدثة ليست بأزليـــة، كـــان الله عَجَلّ ولا متكلم)**[١] .

فبين عليه السلام أن العلم علمان، وكذا السّمع والبصر والقدرة، فالصفة الذاتية هي ذاته، لا يصح نسبتها لغيره، ولا ارتباطها بسواه، إذ لا نسبة لها ولا ارتباط، وصفة حادثة خلقها فأضافها إلى نفـــسه، ففيهـــا النـــسب والارتباط، والتعلق والوقوع، فنحن إنما ننفي عنه تعالى وجود المعلـــوم في الأزل؛ أعني ذاته، وكذا العلم التعلقي الارتباطي، لا العلم الذاتي .

وأما أكثر الخلق لا يعرفون من العلم إلَّا الاقتراني، فعليـــاً كـــان أو إنفعالياً، فلذا كان أئمة الهدى عليهم السلام إذا علموا من السائل ذلك نفوا عنه العلم، وسائر الصفات، ولا يريدون إلَّا نفي العلم الاقتراني الارتبـــاطي، وكذا سائر الصفات الارتباطية، كما روى حماد بن عيسى، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام، فقلت : لم يزل الله يعلم؟ .

قال : (**أنى يكون يعلم ولا معلوم .**

**قال : قلت : فلم يزل الله يسمع؟ .**

**قال : أنى يكون كذلك ولا مسموع .**

---

(١) أصول الكافي، ج١، ص١٢٨، ح١، باب : صفات الذات . التوحيد، ص١٣٩، ح١، باب : ١١ صفات الذات وصفات الفعل . الفصول المهمة في أصول الأئمة، ج١، ص١٤٢، ح٣، باب : ١٢ . تفسير نور الثقلين، ج١، ص٣٨، ح٣٣، وفي بحار الأنوار، ج٥٤، ص١٦١، ح٩٦، باب : ١ حدوث العالم وبدء خلقه، هذه العبارة «وكان المعلوم» غير موجودة .

**قال : قلت : ولم يزل يبصر؟ .**

**قال أنى يكون ذلك ولا مبصر .**

**قال : ثم قال عليه السلام : لم يزل الله عليماً سميعاً بصيراً، ذاته علاّمة سميعة بصيرة)**[١] .

فنفى عليه السلام عنه تعالى العلم والسمع والبصر بالمعنى الذي يلزمه التعلق، ويلزم منه التشبيه، وأثبته بما فيه التنزيه، فلو قال : لم يزل الله عليماً سميعاً بصيراً لأقره، لكنّه ما أراد بقوله : يعلم ويسمع ويبصر إلّا وقوع العلم على المعلوم، والسمع على المسموع، والبصر على المبصر، وقوعاً تطابقياً؛ حيث لا يعرف من معنى هذه الصفات إلّا ما له تعلق وارتباط بآثارها، وهذا مبلغ علم كل من تكلم في هذا المضمار؛ من الحكماء، والمتصوفة[٢]، والأشاعرة[٣]، والمعتزلة[٤]، وأكثر الإمامية[٥] وإن تكلموا بخلاف ذلك، وهذا العلم الذي يعنونه وينسبونه إلى الله تعالى، ليس بالعلم الذاتي، وإنما هو العلم الإنفعالي، الذي لا يصح نسبته إليه تعالى لا حقيقة ولا مجازاً، ولذا تجد أن بعض من نفى عنه تعالى العلم الاقتراني

(١) التوحيد، ص١٣٩، ح٢، باب : ١١ .

(٢) تقدم ترجمة بعض معتقدات هذه الفرقة في الصفحة رقم (١٩) من هذا الكتاب.

(٣) تقدم ترجمة هذه الفرقة في الصفحة رقم (٢٠) من هذا الكتاب.

(٤) تقدم ترجمة هذه الفرقة في الصفحة رقم (٢٠) من هذا الكتاب.

(٥) **الإمامية هم** : «القائلون بإمامة علي عليه السلام بعد النبي صلى الله عليه وآله نصاً ظاهراً، وتعييناً صادقاً، من غير تعريض بالوصف بل إشارة إليه بالعين» . [الملل والنحل، ج١، ص١٧٩] .

من قدماء الحكماء، نفى عنه العلم بالمعلومات رأساً؛ لأنه لا يعرف من معنى العلم إلّا ما يكون مطابقاً للمعلوم، على جهة التعلق والارتباط، فلمّا رأى أن ذلك غير جائز عليه تعالى، نفى علمه بالمعلومات، فوقع في أقبح مما فرّ منه، وهو لزوم الجهل والجبر، أو العبث، ولو أهم جميعاً اتبعوا من أمروا باتباعه، لنجوا من ورطة الهلكة؛ لأنّ العقول لا مجال لها في معرفة كنهه، ولا استنكاف لأحد عن الإقرار بالعجز عن معرفة كنهه، ومن قاس علمه بعلم غيره فقد ضل سواء السبيل، قال الصادق عليه السلام : (**إذا انتهى الكلام إلى الله فأمسكوا**)[1]، إن الله يقول : ﴿**وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنتَهَى**﴾[2]، نعم تعلم بما علمنا، أنه سبحانه في أزله عالم بالأشياء، ومحيط بها إحاطة قيومية، وهذا مبلغ علم الخلق منه .

وأما ذاته فهو علم متعال عن الدرك، متنزه عن الوصف، وليس علمه تعالى على نحو علم المخلوقين، من الحصول أو الحضور، أو الانكشاف كما قالوه، حتى يلزم من نفي المعلوم نفي العلم، وإنما يلزم ذلك في العلم الفعلي والإنفعالي، قال الرضا عليه السلام في الاحتجاج، على سليمان المروزي في إثبات حدوث الإرادة -إلى أن قال- : (**لأنّ نفي المعلوم ليس بنفي العلم، ونفي المراد نفي الإرادة أن تكون، لأن الشيء**

---

(١) أصول الكافي، ج١، ص١١٥، ح٢، باب : النهي عن الكلام في الكيفية . التوحيد، ص٤٥٦، ح٩، باب : ٦٧ . الاعتقادات، ص٤٢ . وسائل الشيعة، ج١٦، ص١٩٣، ح١، باب : ٣٢ .

(٢) سورة النجم، الآية : ٤٢ .

**إذا لم يرد لم تكن الإرادة)**[١] .

يريد عليه السلام أن الإرادة لابد أن تقترن بالمراد، ولا كذلك العلم، فإنه لا يلزم من وجوده وجود للعلوم، ولا اقترانه به، بل لا يمكن ذلك في العلم الذاتي .

قال عليه السلام : (**وقد يكون العلم ثابتاً، وإن لم يكن المعلوم بمنزلة البصر، فقد يكون الإنسان بصيراً، وإن لم يكن المبصر، ويكون العلم ثابتاً، وإن لم يكن المعلوم**)[٢]، فنفى نسبة التعلق إثبات للعلم الذاتي، وإثبات نسبة التعلق نفي للعلم الذاتي حقيقة .

وقوله عليه السلام : (**قد يكون**)، يريد أن ثبوت بعض أقسام العلم كذلك لا جميع أقسامه، وبعض من العرفاء على ما زعمه ترقّى عن درجة أولئك، فحكم بكون علمه تعالى فعلياً، فراراً من لزوم الجهل عند فقدان المعلوم، والتغير في ذاته تعالى، إذا جعل علمه إنفعالياً، وهو أيضاً كسابقه، ويلزمه من المفاسد، والقول المحال الباطل، مثل ما يلزم غيره وإن اختلفت الجهة .

قال ابن كمونه[٣] : «وعلم الواجب فعلي نشأت عنه التّغيرات

---

(١) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٢٦) من هذا الكتاب .

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج٢، ص١٥٩، ح١، باب : ١٣ . التوحيد، ص٤٤٩، ح١، باب : ٦٦ . نور البراهين، ج٢، ص٤٩٧ . بحار الأنوار، ج١٠، ص٣٢٩، ح٢ .

(٣) **ابن كمونة هو** : «منصور بن سعد بن الحسن بن هبة الله بن كمونة، قيل : إنه توفي عام : «٦٨٣هـ»، وقيل : «٦٧٦هـ»، له عدة مؤلفات منها : شرح على

....←

لإحاطته بها، وبأزمتها على الدّوام، فلهذا لا يتغير بتغير معلوماته، وإنما يلزم الجهل والتّغير لو كان علمه إنفعالياً، يتبع وجود الشيء وزواله»، انتهى .

وهذا باطل؛ لأنه علمه تعالى ذاته، ولا تكون ذاته فعلاً ولا فعلياً، نعم هذا الذي عناه ونسبه إليه تعالى، وجعله ذاته، علم مخلوق، خلقه بنفسه، وأضافه إليه إضافة مجازية، فبه التعلق والكيفوفة والارتباط، وهو غيره تعالى، بل هو فعله وأثره .

ولا ريب أن ابن كمونه ونظائره لا يعرفون من العلم إلّا لوازمه، والحقّ أن الحق سبحانه كامل مطلق، والكمال ذاته، وعالم لا يعزب عنه شيء، ولا كيف لعلمه، وإلّا لتكيفت ذاته، وهكذا حكم كل صفة تنسب إليه من صفات الكمال، فإذا قيل : عالم سميع بصير قادر، لا يراد به المعنى الاقتراني؛ لأنّ ذاته المقدسة لا تقترن بشيء، ولا يقترن بها شيء، إذ لو كان ثمة معلوم مقدور لكان قديماً، وليس إذ لم يكن معلوماً مقدوراً في أزله الذي هو ذاته، لم يكن سبحانه عالماً قادراً، بل عالم ولا معلوم في ذاته، وقادر ولا مقدور لديه، وإنما المعلوم والمقدور في ملكه وقبضته، أحاط بالأشياء علماً وهو في أزليّته، ولم تكن مفقودة عنده في قبضته قبل كونها، بل معلومة عنده في إمكاناتها قبل تكوينها وإيجادها، وليست

---

→...

الإشارات . وشرح على تلويحات السهروردي، وغير ذلك في المنطق والحكمة والكمياء» . [كشف الظنون، ج١، ص٩٤-٣٩٣-٤٨٢] .

موجودة في أزله في رتبة من رتب وجوداتها، قال علي عليه السلام : (**أحاط بالأشياء علماً قبل كونها، فلم يزدد بكونها علماً، علمه بها قبل أن يكوّنها، كعلمه بعد تكوينها**)[1]، وهذا كله في رتبة إمكاناتها قبل كونها، وبعد كونها ليس لها في الأزل رتبة، فتكون فيه موجودة، ولم تخرج في آنٍ عن قبضته فتكون عنده تعالى مفقودة، فليس في أزله معلوم لا قبل وجود المعلوم، ولا بعد وجوده؛ لأن الأزل ذاته، وذاته صمد لا مدخل فيه، فإذاً ليس هو في حدّ ذاته قبل إيجاد المعلوم، عالم إذ لا معلوم، وبعد إيجاد المعلوم عالم فمعلوم، وإلّا لتغير من حال إلى حال، وسبق له حالٌ حالاً، ولزمه الاقتران والتعلق والنسب .

قال عليه السلام : (**كان الله ولا شيء معه، وهو الآن على ما كان**)، يريد أنه لم يكن في أزليته معه شيء بعد إيجاد الموجودات، كما لم يكن معه شيء قبل وجودها، فهو سبحانه قبل كون المعلوم وبعد كونه عالم في أزليته ولا معلوم، بمعنى أنه ليس معه شيء في أزله غيره، والمعلوم قبل كونه وبعد كونه لم يزل معلوماً له تعالى في إمكانه، ولا في ذات العالم -جلّ شأنه- فالأزل الذي هو الحق محيط بالإمكان إحاطة لا كيف لها، فلم يفقد شيئاً من ملكه في آنٍ من الآنات، ولم يجده في ذاته بحال، فلم يكن له تعلق بالمعلوم، ولا نسبة ولا ارتباط، لا قبل الإيجاد ولا بعده، ولا يعلم في

---

(١) أصول الكافي، ج١، ص١٥٥، ح١، باب : جوامع التوحيد . التوحيد، ص٤١، ح٣، باب : ٢ . الفصول المهمة في أصول الأئمة، ج١، ص٢١٧، ح١، باب : ٣٣ . بحار الأنوار، ج٤، ص٣٦٩، ح١٥، باب : ٤ .

ذاته غيره، وإنما يعلم ما سواه في ملكه وقبضته، ولا يلزم من نفي المعلوم والعلم التعلقي عن ذات العالم جهل في العالم، كما لا يلزم من عدم وجود المقدور، وعجز في القادر، لأنّ الجهل إنما يكون عن معلوم مفقود عند العالم، والعجز يكون عن مقدور ممتنع عن القادر .

وليس في الأزل معلوم ولا مقدور، فيصحّ نسبة الجهل إليه والعجز عنه، وإنما المعلوم والمقدور في الإمكان، فالأزل في أزليته محيط بما سواه في قبضته، ليس حين لم يكن شيء في ذاته غيره فاقداً لغيره في ملكه حتى يلزمه الجهل .

وأما المعلمة للشيء المعبر بها عن التعلق والوقوع فحادثة، وهو العلم الفعلي، قال عليه السلام : (**كان الله ربنا والعلم ذاته ولا معلوم، فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم، وقع العلم منه على المعلوم**)[١]، ولم يقل : وقع علمه؛ لأن علمه ذاته، وذاته لا تقع على شيءٍ، ولا تتعلق بشيء، ولا يرتبط بها شيء، وإنما المعلوم معلوم في رتبة إمكانه عند موجده قبل كونه وإيجاده، فلما أوجده وكوّنه أوجده كما علمه قبل كونه على ما علمه عليه، وهذا معنى قوله عليه السلام : (**علمه بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها**)[٢]، لا أنّه سبحانه يعلم الأشياء في أزله لأنّ أزله ذاته، ولا شيء في ذاته، إذ لا غيره في أزله، ولم يكن الأزل ظرفاً له فيحوي غيره أو يحويه، نعم الأزل في أزليّته سبحانه يعلم المعلومات في حدودها، وأمكنة

---

(١) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٢٦) من هذا الكتاب .

(٢) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٣٢) من هذا الكتاب .

وجودها، لم يفقدها من ملكه فيكون جاهلاً بها، ولم تخرج عن قدرته، ولم يجدها في ذاته، فالله سبحانه له الحيطة بكل شيء قبل وجود الشيء، كما هو بعد وجوده، فهو في أزله محيط بالمعلومات وعالم بها، لا يعلم كيفوفة ولا كيف لذلك، وليست حين لم يفقدها معلومة في ذاته، ولا حين لم يجدها في ذاته مفقودة لديه، فسبحان من هو هكذا لا هكذا غيره، كذب العادلون بالله، وضلوا ضلالاً بعيداً، وخسر خسراناً مبيناً .

وتكرار العبارة، وترديد القول في هذا المضمار، وإنما هو للتنصيص على المراد، ولإفهام طالبي الحق، لأن هذا المسلك صعب المدرك، بعيد الغور، مستبعد عند العقول، لا يحظى بنيله إلّا من أنار الله قلبه بنور الإيمان الخالص، والمدركون ذاك قليل، وأين الثريا من يد المتناول، بل **أقول** : إن كل عالم لا يعلم معلومه، ولا علمه بمعلومه في رتبة ذاته، ولا يجد أن علمه بمعلومه هو ذاته، ومع ذلك لا يفقد علمه في رتبة من رتبه، ولا في جهة من جهاته، بل يجده في حيطته فالله -جل اسمه- لم يكن خلواً من ملكه، قال عليه السلام : (**لم يكن الله خلواً من ملكه، ولا ملكه خلواً منه**) .

ولا يلزم من ذلك قدم المعلول كما قيل، بناء على أن العلة التامة لا ينفك معلوله عنها، وأنهما يجمعهما وقت، لأنّا نقول : إن الأزل هو ذات العلة، لا أنه ظرف تحلّه المعلولات، فيكون وقتاً لاجتماع العلة والمعلول، فالقدم ذات العلة، والعلية والمعلولية كلاهما في رتبة الحدوث، وليس بين القدم والحدوث رابطة، فعدم الانفكاك إنما هو بين العلية، التي هي صفة العلة وأثرها، وبين المعلول لا بين المعلول وذات العلة .

والذات إنما سميت علة؛ لاتصافها بالعلية اتصافاً فعلياً، فالذات علة

للمعلولات من حيث أثره وصفته، فلا تكون الذات علة اقتضائية، إذ ليس في ذاته تعالى من حيث ذاته اقتضاء لشيء، وإلَّا لكان الاقتضاء ذاته لحكم البساطة الصرفة، التي لا تركب فيها لا عيناً ولا اعتباراً، فلو كان الاقتضاء ذاته، لكان المقتضي -اسم مفعول- لازماً لها لزوماً ذاتياً، فيكون ذاته أيضاً لحكم البساطة، والحال أنه غيره، نعم مبدأ الاقتضاء، ومصدره فعله، فهو أوجد الاقتضاء في نفس فعله به، فلذا صح أن يقال : إن فعله تعالى علة تامة للمعلولات بالمعنى الذي أرادوه؛ بمعنى أن فيه اقتضاء للمعلول، وأن المعلول لا ينفك عنه، كما أخبر بذلك الرضا عليه السلام، في الرد على من زعم أن الإرادة قديمة، حيث قال : (**ونفي المراد نفي الإرادة**)[1]، يعني أن المراد لا ينفك عن الإرادة، ولا عن المريد من حيث كونه مريداً .

فالعلة التامة بالمعنى المقصود عندهم هو فعله وإرادته لا باضطرار، وأما ذات الحق سبحانه فليس فيه اقتضاء للحادثات، لا قبل وجودها ولا حين إيجادها، وإنما الاقتضاء لفعله به، فكما أن مبدأ الضرب الحاصل من زيد مثلاً، ومصدره إنما هو ضاربيته لا ذاته، إذ لو كانت ذات الضارب مبدأ الضرب من حيث هي اقتضاء ذاتياً، لم يزل ضارباً، وكانت الضاربية صفة ذاتية لا صفة فعلية حديثة، فذات الحق ليست هي مبدأ الاقتضاء، وإن كان هو الفاعل؛ لأن الفعل ليس ذاتياً له، والضاربية أيضاً لا اقتضاء لها قبلها، وإنما اقتضاؤها بها فكذا فعله تعالى، قال عليه السلام : (**خلق الله**

---

(١) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٢٦) من هذا الكتاب .

**المشئية بنفسها، ثم خلق الأشياء بالمشئية)**[(١)]، فالمشئية علتها نفسها بفاعلها، وإلّا لم يصحّ الإختراع، و لم يثبت الإبتداع، فلهذا صح قولنا : إن ذاته ليست علة للمعلولات بالمعنى الذي قصدوه، وإنما علته صفة صنعه[(٢)]، قال علي عليه السلام : **(علة ما صنع صنعه، وهو لا علة له)** .

فلو كانت ذات الفاعل اقتضت لذاته المعلول، لوجب الاقتران الذاتي بل الاتحاد، كما أسلفت القول فيه، ولأجل ذلك قالت المتصوفة[(٣)]، ومن حذ حذوهم بقدم العالم، وبأن الفاعل -تعالى عما يقولون- مضطر في أفعاله، المعبر عنها عندهم بشؤون تجلياته ومظاهره لا مختاراً، لأهم لا يعنون بالعلة التامة إلّا الاقتضائية، فقالوا : إن المعلول لا ينفك عن علته ذاتاً، وبناء على ما تصوروه وادعوا ثبوته .

ولا ريب أن المتصوفة أحسن حالاً ممن يقول بقولهم بالعلة الاقتضائية، ويفارقهم في القول بحدوث العالم، واختيار الفاعل؛ لأنه يقول ما لا يعقله، وإن كانوا قد غلطوا معاً، ومالوا عن النهج القويم؛ لأن العلة ليست منحصرة في المعنى الذي أراده على فرض وجوده، حتى يلزم إما أن لا يكون الحق علة فاعليته لصنعه ومصنوعه، أو يكون مضطراً في فعله غير مختار، فيكون مصنوعه قديماً، بل هو الفاعل المختار، وعلة العلل لا

---

(١) أصول الكافي ج١، ص١٣١، ح٤، باب : الإرادة أنها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل . التوحيد، ص١٤٧، ح١٩، باب : ١١ صفات الذات وصفات الأفعال . بحار الأنوار، ج٤، ص١٤٥، ح٢٠، باب : ٤ .

(٢) وإنما علتها صفته في «ن-ج» .

(٣) تقدم ترجمة بعض معتقدات هذه الفرقة في الصفحة رقم (١٩) من هذا الكتاب.

باقتضاء ذاتي لزومي، وإنما هو باقتضاء فعلي، ولذا بعض من جهل معـــنى العلية، فلم يعرف إلّا الاقتضائية من الطلبة، قال : إن الله ليس علة فاعلية لفعله؛ فراراً عن ذلك، وهو غلط ناشىء عن جهل وجمود، على ما تصوره بدون تدبر ومعرفة، بل **أقول** : إن كل فاعل علة تامة، كان أو ســـبباً لا يكون اقتضاء أثره في ذاته من حيث ذاته، وإلّا لم يصح أن يكون فـــاعلاً بمعنى محدثاً للأثر؛ لأن الأثر لا يكون في رتبة المؤثر، ولا من ســـنخه، ولا يكون له وجود قبل التأثير، إذ وجوده نفس أثريته، فلو كان الأثر مقتضى ذات المؤثر من حيث ذاته، لا من حيث فعله، لم يكن أثـــراً أصـــلاً؛ إذ المفروض أن العلة التامة هي البسيطة المطلقة، التي لا تركب فيها بوجـــه، وهذا يناسب قول المتصوفة[1] القائلين : بوحدة الوجود، فوجب أن يكون الاقتضاء في فعل الفاعل لا في ذاته .

فالعلة التامة الاقتضائية كما يزعمون غير ممكنة ولا متصورة، فقبل إيجاد المعلول لا يصح أن يكون علة، نعم له معنى العلية إذ لا معلول، كما أن له معنى الخالقية إذ لا مخلوق، والرازقية إذ لا مرزوق، كما قال عليه السلام.

واعلم أن الاقتضاء الفعلي لا يلزم منه اضـــطرار في ذات الفاعـــل للمفعول من حيث التأثير .

وإنما المراد بعدم انفكاك المعلول عن علته الأثرية، أنه من حيث التأثر لا ينفك عنها لا مطلقاً، كالضاربية فإنها من حيث كونها صفة اقتـــضاء لأثرها، لا تنفك عنها المضروبية، ومن حيث كونها صفة لفاعلها المختار، الذي عنه وجدت، وبه تقوّمت، يجوز الانفكاك، بمعنى عدم إيجاد الـــصفة

---

(١) تقدم ترجمة بعض معتقدات هذه الفرقة في الصفحة رقم (١٩) من هذا الكتاب.

ومقتضاها معاً، فلا اضطرار ذاتي .

وإنما المراد بعدم الانفكاك هو أن الفاعل المختار لزم الصفة لمقتضاها، لزوماً لا ينفك إعطاء كل شيء مقتضاه، فإذاً ليس في الوجود اضطرار ذاتي، وإنما الاضطرار الذي يجدونه في سائر الموجودات، اضطرار وصفي، هو حقيقة الاختيار الذاتي، وقد أشرت في بعض رسائلي إلى تقسيم الاختيار والجبر، وأن الاختيار بسيط ومركب، وإن كل من يتكلم في الاختيار، فإنما يريد المركب، ولا يعرف أحد ممن جرى في هذا النمط الاختيار البسيط، فلذا جهلوا حقيقة الأشياء، فبعض قال : بعدم جعل الماهيات، وبعض قال : بأنها كينونة الصفات التي هي كينونة الذات .

وأما من قال من الأشاعرة[1] وغيرهم من المتكلمين، وبعض الحكماء : بوجود المعلومات في الأزل بحقائقها، أو مُثُلها، فهو بناء على أن الأزل ظرف للواجب تعالى وجلّ من يتكلم في الأزل، وإن كان من هذه الفرقة إنما يتكلم بحسب ما يجده من نفسه، ويعلمه عنده من علمه، وسائر صفاته الفعلية، فإذا قال : إنه تعالى عالم قادر، سميع بصير في الأزل، لا يريد إلّا معنى الظرفية، على أن الأزل غيره، ولا يعرف من الأزل إلّا معنى الامتداد الذي لا أوّل له، ولا يعقل من ذلك إلّا الامتداد الزماني، والقبلية الزمانية لا غير ذلك، وإن أنكر لسانه[2]، وغالط في مقاله، فقلبه يكذّبه عند نفسه، ولذا يلتجأ إلى القول بالزمان الموهوم،

---

(١) تقدم ترجمة هذه الفرقة في الصفحة رقم (٢٠) من هذا الكتاب .

(٢) وإن أنكرها لسانه في «ن-ج» .

ومباحثهم شاهدة عليهم بما ذكرته عنهم، فإذا قال : كان الله ولا شيء معه، لا يقصد ولا يعرف إلَّا إنه كان فيما مضى قبل خلق الخلق لا غير، ولو أنه عرف معنى الأزل، ومعنى الكون، لعلم أن الله كان قبل خلق الخلق، ولا شيء معه، وكان بعد خلق الخلق، ولا شيء معه، إذ ليس معنى كان هو الماضي من الوقت، وإنما المراد به الثبوت، فالتعبير بكان ليس لوقت كان فيه، ولا الامتداد سبق به، وإنما هو عبارة عن كينونة ذاته؛ بمعنى ثبوته لا بوقت حل فيه، قال علي عليه السلام : (**إن قيل : كان فعلى تأويل أزليته الوجود، وإن قيل لم يزل فعلى تأويل نفي العدم**)، يريد عليه السلام أن أوليته نفس آخريته، لا بمعنى الامتداد أولاً وآخراً، بل أوّليّته عين آخريّته، كما أن ظاهريته عين باطنيته، فهو أول بما هو آخر، وظاهر بما هو باطن، لا أنه أول لآخر، وآخر لأول، ولا ظاهر لباطن، ولا باطن لظاهر، ﴿**إِذاً لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ**﴾[1] .

وقال عليه السلام : (**الحمد لله الذي كان قبل أن يكون كان، لم يوجد لوصفه كان، بل كان أولاً كائناً لم يكوّنه مكوّن جلّ ثناؤه، بل كوّن الأشياء قبل كونها، فكانت كما كوّنها، علم ما كان وما هو كائن، كان إذ لم يكن شيء، ولم ينطق فيه ناطق، فكان إذا لا كان**)[2] .

---

(١) سورة المؤمنون، الآية : ٩١ .

(٢) التوحيد، ص٥٩، ح١٧، باب : ٢ . تفسير نور الثقلين، ج٥، ص٢٣٥، ح٢٠ . وفي بحار الأنوار، ج٣، ص٢٩٨، ح٢٦ باختلاف بدل كلمة : «أولاً- أزلاً» .

ولا ريب أن هؤلاء الذين يقولون : بأنه عـــالم وقـــادر في الأزل، ويتكلمون على الصفات الذاتية، لا يريدون إلّا إنّ لهذه الصفات مفـــاهيم متغايرة، هي غير ذاته تعالى، لها تعلق في الأزل بالحوادث، تعلق ارتبـــاطي نسبيّ، كما تقوله الأشاعرة[١] في الكلام النفسي[٢]، بل أقبح شناعة، ولا يعقلون من صفاته تعالى إلّا ما يجدونه من صفاهم، ولذا تجـــدهم قـــائلين بعموم بعضها، وخصوص بعض، كما سنذكره مجملاً، وإن كان الرجـــل منهم في مقام البحث، يتكلم بعبارة صحيحة الظاهر قبـــل الإمعـــان في الجدل والخصومة، ويقول : إنه لا قديم سواه، وأن صفاته عين ذاته بـــلا تكثر ولا تغاير، فإنه لا يتصور ولا يقصد إلّا خلاف ما يقوله بلسانه من أخذ الحيثيات، وتعدد مفاهيم الصفات، ولذا يحكم بأنّ علمه الذي هـــو ذاته، يتعلق به تعالى، وقدرته التي هي ذاته لا تتعلق به، ولكنه إذا الجأ إلى ما لا يمكنه الفرار منه، قال : إنما ذلك من حيث الاعتبار، ومعلوم أن هذه الاعتبارات غير معقولة، وإنما هي كالأحوال عند المعتزلة[٣]، بل هي تلك الأحوال التي لا تزال تجد علماء الفرقة المحقة ينكرون على القائلين بهـــا، ويقولون : بأنها غير معقولة، وهذا القائل بتلك يعلم من نفسه ما نـــسبته إليه، ولكن كثير من الناس من غلب عليه التقليد، فاعتادت نفسه بـــشيء لا يقدر على مفارقته، لأنه لم يأخذ العلم عن أهله، بل أخذه عن مثلـــه،

---

(١) تقدم ترجمة هذه الفرقة في الصفحة رقم (٢٠) من هذا الكتاب .

(٢) النفسي، غير موجودة في «ن–ج» .

(٣) تقدم ترجمة هذه الفرقة في الصفحة رقم (٢٠) من هذا الكتاب .

وتجافى عن كلام الله، وكلام أهل العصمة عليهم السلام، حتى لا يكاد يطلع على آية، أو رواية مما يحتاج إليه في معتقداته، وإن احتاج في مقام المخاصمة طلب له شاهداً في الظاهر يؤيد قوله بدون علم، ولا معرفة، ولا إمعان نظر، وكثرة تدبر، مع أنه يبدل جهده في تحصيل بعض العلوم الرسمية دهره الأطول، ومع ذلك لا يحصل إلّا ظناً ناشئاً عن مثله، ولو قد طلب الحق من أهله طلب مستبصر، كما طلب غيره لهجم العلم على حقيقة اليقين، فإذا رأى من محكم الكتاب، والسنة المجمع عليها ما يخالف ما عنده، أخذ يتأوله على ما يطابق ما في يده، ولهذا جهل الحق، وقد أمروا عليهم السلام بتعليم السنة قبل قراءة القواعد التي في أيدي الناس، قالوا عليهم السلام : (**علّموا أولادكم أحاديثنا قبل أن تغلب عليهم المرجئة**)[1] .

وليس[2] الداعي لهم إلى أن ترك الكتاب والسنة إلّا زعمهم بوجوب الأخذ بالمعقول، وهو جهل؛ لأن المنقول هو حقيقة المعقول، وبعض من أهل العلم المشار إليهم من هو في غفلة لا يعرف الحق، لجموده أو لقلّة بحثه، ومن نظر بعين الإنصاف، تاركاً للتعسف، وجد أكثر الناس لا يخرجون عن هذين القسمين في سائر الأمصار، إلّا من عصمه الله بنور هدى آل محمد صلى الله عليه وآله، ويقولون لمن ينكر كون علم الله تعالى ليس حضورياً، ولا انكشافياً، أن ما تدعيه غير معقول، لأنهم لا يعرفون من

---

(١) الخصال، ص٦١٠، ح١٠ . تحف العقول، ص١٠٤ . بحار الأنوار، ج٢، ص١٧، ح٣٩، باب : ٨ . وسائل الشيعة، ج٢١، ص٤٧٨، ح٥، باب : ٨٤ .

(٢) فليس في «ن-ب» .

صفاته تعالى إلّا ما يشابه صفاتهم، ومع ذلك يفرّقون بين الصفات الذاتيّة جهلاً ناشياً عن تقليد، فيقولون : إن علمه تعالى على نحو ما يعرفون، فيصفونه بصفة المخلوقين من التعلق والارتباط، ويجعلون سمعه وبصره على خلاف ما يعرفون من صفاتهم، وهذا باطل بشهادة العقل، وصحيح النقل، فإن صفاته لا تكثر فيها ولا تغاير في مفهومها، وإنما أتى بها[1] للتفهيم، كما روى هشام بن الحكم، قال في حديث الزنديق الذي سأل أبا عبد الله عليه السلام، أنه قال له : أتقول أنه سميع بصير؟ .

فقال أبو عبد الله : (**هو سميع بصير، سميع بغير جارحة، وبصير بغير آلة، بل يسمع بنفسه، ويبصر بنفسه**)[2] .

وليس قولي : إنه يسمع بنفسه أنه شيء، والنفس شيء آخر، ولكني أردت عبارة عن نفسي إذ كنت مسؤولاً، وإفهاماً لك إذ كنت سائلاً، **فأقول** : يسمع بكلّه، لا أن كله له بعض، ولكني أردت إفهامك، والتعبير عن نفسي، وليس مرجعي في ذلك إلّا إنّه السّميع البصير، العليم الخبير، بلا اختلاف الذات، ولا اختلاف المعنى .

فنفى عليه السلام بقوله : (**بلا اختلاف الذات**)، تكثر المعاني، وبقوله : (**ولا اختلاف المعنى والأحوال والاعتبارات، والمفاهيم والحيثيات**)؛ أراد

---

(١) بها غير موجودة في «ن-ج» .

(٢) أصول الكافي، ج١، ص١٠٥، ح٦، باب : إطلاق القول بأنه شيء . التوحيد، ص١٤٤، ح١٠، باب : ١١ . نور البراهين، ج١، ص٣٦٤، ح١٠ . بحار الأنوار، ج٤، ص٦٩، ح١٥، باب : ١ .

بالمعنى ما يعني به ويقصد، وإن لم يكن ذاتاً، فتكون على هذا أسماؤه تعالى مترادفة، ليس لها إلّا معنى واحداً، فإذا وصف بالصفات التي تكون مبدأ الاشتقاق، كالسميع والبصير، فقد يراد بها الصفات الفعلية الارتباطية، فتطلق عليه في مقام صفات الأفعال، وقد يراد بها الصفات الذاتية، فتطلق عليه في مقام التنزيه، ففي الأول يقصد منها مبدأ الاشتقاق عند إطلاقها عليه، وتختلف معانيها باختلاف آثارها ومتعلقاتها، ويشترك فيها الخلق في إطلاق الوصف بها .

وفي الثاني : لا يراد منها مبدئية أصلاً، وإنما يراد بها الوصف للتعريف لا غير، وإلى ما قلنا أشار به الصادق عليه السلام، كما رواه هشام بن سالم، قال : دخلت على أبي عبد الله عليه السلام، فقال : (**أتنعت الله؟** .

**فقلت : نعم .**

**قال : هات .**

**فقلت : هو السّميع البصير .**

**قال : هذه صفة يشترك فيها المخلوقون .**

**قلت : فكيف تنعته؟ .**

**فقال** عليه السلام : **هو نور لا ظلمة فيه، وحياة لا موت فيه، وعلم لا جهل فيه، وحق لا باطل فيه، فخرجت عنه، وأنا أعلم الناس بالتوحيد**)[1] .

---

(١) التوحيد، ص١٤٦، ح١٤، باب : ١١ . نور البراهين، ج١، ص٣٦٨ .

فأبان عليه السلام بأن الصفات الذاتية لا يراد منها مبدأ اشتقاق، وأن ما يطلق عليه مما يدلّ على اشتقاق، كالعالم والقادر، والسميع والبصير، إذا أريد بها الذات إنما هو لأجل التعريف للعباد، فلا يراد منها إلّا الذّات العليمة القديمة[١] القديرة السّميعة البصيرة، فبهذا المعنى تطلق عليه حقيقة؛ لأن المراد بقولنا: عالم سميع بصير أنّه علم وسمع وبصر، هي حقيقة الذات، لا أنها ذات متصفة بهذه الصفات، بمعنى ذات ثبت لها هذه الصفات، قال الصادق عليه السلام في حديث المنصور الصيقلي[٢]: (**إن الله علم لا جهل فيه، وحياة لا موت فيه، ونور لا ظلمة فيه**)[٣].

ومثله حديث يونس بن عبد الرحمن، عن الرّضا عليه السلام[٤].

ومثلهما ما رواه جابر الجعفي، عن الباقر عليه السلام، قال: سمعته يقول: (**إن الله نور لا ظلمة فيه، وعلم لا جهل فيه، وحياة لا موت فيه**)[٥].

فأبانوا عليهم السلام أن ذاته تعالى علم هو حياة، هو قدرة، هو نور.

نعم الصفات التي يراد منها مبدئية الاشتقاق، وتقتضي الارتباط والتعلق، تطلق عليه مجازاً بالمعنى الذي أسلفناه، وهذا خلاف ما عليه

---

(١) القديمة غير موجودة في «ن-ج».

(٢) الصيقل في «ن-ج».

(٣) الفصول المهمة في أصول الأئمة عليهم السلام، ج١، ص٢٢٨، ح٥، باب: ٣٧. نور البراهين، ج١، ص٣٤٨، ح١١.

(٤) نور البراهين، ج١، ص٣٤٨، ح١٢.

(٥) نور البراهين، ج١، ص٣٤٨، ح١٣.

الجمهور، فإنهم لا يجوزون عليه إطلاق السمع والبصر والعلم إلَّا تجوّزاً؛ [يعني مجازاً لغوياً، وإلَّا فهي حقائق اصطلاحية][١] في الحمل، نظراً إلى ما يعرفونه من اصطلاحات ظاهر اللغة، فلا يجيزون قولنا : الله علم؛ لأن العلم مصدر فلا يصح حمله على الذات إلَّا بتأويل، وهو جهل؛ لأن ما يريدونه ويعرفونه مبني على الحمل الصناعي[٢]، وليس هذا كذلك، بل الحمل هنا حمل تواطي، وحمل المواطاة يتحد فيه الموضوع والمحمول مصداقاً ومعنى[٣]، كقولنا : زيد زيد؛ أي : هو هو، ولا كذلك الحمل الصناعي، فإنه لا بد أن يكون المحمول فيه أعم من الموضوع، فهما وإن اتحدا مصداقاً فلا يتّحدان مفهوماً، من حيث الحكم بأحدهما على الآخر، وهذا يصح فيما يكون له جهة عموم وخصوص، وكلية وجزئية .

أما البسيط المطلق فلا جهة له، فلا تركب فيه، لا حقيقة ولا اعتباراً[٤]، فلذا لم يكن له مفهوم، وليس فيه خصوص ولا عموم، ولا يصح وصفه بصفة مميزة لذاته من حيث ذاته، إذ لا صفة له، وإنما الصفة حقيقة هي الموصوف .

---

(١) ما بين المعقوفتين مفقود في «ن-ج» .

(٢) **الحمل الصناعي هو** : «أن يكون الاتحاد في الوجود والمصداق والمغايرة بحسب المفهوم، مثل قولنا : «الإنسان حيوان»، فإن مفهوم إنسان غير مفهوم حيوان، ولكن كل ما صدق عليه إنسان صدق عليه حيوان، وهذا النوع من الحمل يسمى الحمل الشائع الصناعي» . [منطق المظفر، ج١، ص٩٦] .

(٣) **حمل المواطأة هو** : «أن يكون ذات الموضوع نفس المحمول، مثل : الإنسان ضاحك» . [منطق المظفر، ج١، ص٩٦] .

(٤) فلا تركب فيه بوجه لا حقيقة ولا اعتباراً في «ن-ج» .

نعم الصفات في مقام التعريف، تميّزه عند الخلق ليعبدوه بها، قال الصادق عليه السلام : (**لا ديانة إلّا بعد المعرفة، ولا معرفة إلّا بالإخلاص، ولا إخلاص مع التشبيه، ولا نفي مع إثبات الصفات للتشبيه**)[١] .

فكل ما في الخلق لا يوجد في خالقه، وكل ما يمكن فيه يمتنع من صانعه .

وقال عليه السلام : (**وانحسرت الأبصار عن أن تناله، فيكون بالعيان موصوفاً، وبالذات التي لا يعلمها إلّا هو عند خلقه معروفاً**)[٢] .

وقال الرضا عليه السلام في حديث فتح بن يزيد الجرجاني : (**الممتنع من الصفات ذاته**)[٣] .

وفيه : (**أول الديانة معرفته، وكمال المعرفة توحيده، وكمال التوحيد نفي الصفات عنه، لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، وشهادة الموصوف أنه غير الصفة، وشهادتهما جميعاً على أنفسهما بالبينة، الممتنع فيها الأزل**)[٤] .

وقال الرضا عليه السلام في آخر : (**أول عبادة الله معرفته، وأصل معرفة الله توحيده، ونظام توحيد الله نفي الصفات عنه؛ لشهادة العقول أن كل صفة وموصوف مخلوق، وشهادة كل مخلوق أنه له خالقاً ليس**

---

(١) الاحتجاج، ج٢، ص١٧٧ .

(٢) التوحيد ، ص٤٨، ح١٣، باب : ٢ . بحار الأنوار، ج٤، ص٢٧٣، ح١٢ .

(٣) التوحيد، ص٥٦، ح١٤، باب : ١ . بحار الأنوار، ج٤، ص٢٨٤، ح١٧ .

(٤) التوحيد، ص٥٦، ح١٤، باب : ١ . بحار الأنوار، ج٤، ص٢٨٤، ح١٧ .

**بصفة ولا موصوف، وشهادة كل صفة وموصوف بالاقتران، وشهادة الاقتران بالحدث، وشهادة الحدث بالامتناع من الأزل، الممتنع من الحدث)**[١] .

فقوله عليه السلام : (**وشهادة كل مخلوق أن له خالقاً ليس بصفة ولا موصوف**)؛ يريد أن الواجب لذاته بسيط مطلق، لا كثرة فيه بوجه، وأن صفته هي حقيقة ذاته، لا أن للصفة مفهوماً غير الموصوف، وإنما الصفات تعبير وتفهيم، والمفاهيم لا يصح إطلاقها على ذاته، ولا على صفته؛ لأنّ مقر المفهوم الأذهان، وهو سبحانه ليس في الأذهان، فلا مفهوم له؛ لأن ما في الأذهان ظلّ لما في الأعيان، وهم يقولون : بأن ما في الأذهان لا تحقق له في الخارج، وإنما هو أمر اعتباري ظلي[٢]، فيلزم على قولهم مع أخذ المفهوم لصفاته، أن يكون وجوده تعالى اعتبارياً -تعالى عما يقولون الظالمون علواً كبيراً- .

وأما نحن فنقول : لا يصح أن يكون له وجود في الأذهان مطلقاً؛ لأنّ ما في الأذهان ليس في الخارج، وأنه أمر اعتباري كما قالوا، بل لأنه سبحانه لا يحويه ظرف، ولا يحيط به وهم، ولا يكون موجوداً في زمان، ولا مظروفاً لمكان، ولا يشمله آن .

فقوله : (**ليس بصفة ولا موصوف**)؛ يريد أنه ذات بسيط، متعال

---

(١) تحف العقول، ص٦١، خطبته عليه السلام في التوحيد . التوحيد، ص٣٤، ح٢، باب : التوحيد ونفي التشبيه . الإرشاد، ج١، ص٢٢٣، فصل في مختصر من كلامه في وجوب المعرفة بالله والتوحيد له .

(٢) ظلي غير موجودة في «ن-ب» .

عن كل ما يصفه به الواصفون، كما أخبر في كتابه العزيز[١] بقوله : ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[٢] .

وأما المتصوفة[٣] فإنهم يثبتون وجود المعلول[٤]، إذ لا يعني في ذاته على وجه الكمون والاندماج، بناء على أن الماهيات غير مجعولة، وكذا حكم من قال بالحقائق المتأصلة، ولا بمعنى أنّ لها وجودات زائدة على وجوده وهي غيره، وإنها مشمولة لظرفه كما يقوله غيرهم، وإن لزمهم ذلك، بل إنما هي تجليات ذاته لذاته، وتنوعات صفاته بمقتضياتها، وأما ظهور العالم فهو بتجليات الصفات في مجالي الظهور، وهو مبني ومتفرع على كون صفاته تعالى غير ذاته، وإنها معانٍ قائمة به كما تقوله الأشاعرة[٥]، وإن تلك المعاني التي هي صفات كينونة ذاته كما عند المتصوفة، ومقتضيات تلك المعاني عندهم صفة كينونتها، فكماله عندهم بصفاته القائمة به، وكمال الصفات بمقتضياتها، فيلزم على هذا أن يكون كماله متوقفاً على وجود المعلومات التي هي اقتضاء كينونة الصفات .

قال عبد الكريم بن إبراهيم الجيلاني[٦] في توحيده، : «المسألة الثالثة:

---

(١) كما أخبر به العزيز في «ن-ب» .

(٢) سورة الصافات، الآية : ١٨٠ .

(٣) تقدم ترجمة بعض معتقدات هذه الفرقة في الصفحة رقم (١٩) من هذا الكتاب.

(٤) وجود المعلوم أزلاً في «ن-ب» .

(٥) تقدم ترجمة هذه الفرقة في الصفحة رقم (٢٠) من هذا الكتاب .

(٦) **الجيلاني هو** : «عبد الكريم بن المرشد الجيلاني، عالم متتبع، من القرن الثالث عشر، يميل إلى العرفان والتصوف، له عدة كتب منها : كتاب التحفة العلوية،

←....

هي أن صفاته كانت كاملة أيضاً لما قلناه من الحدوث فيها، لازم للحدوث في الذات، ولا كمال لوجودها إلَّا بوجود مقتضياها، إذ يستحيل وجود الرازق بدون المرزوق، إلى غير ذلك من معاني جميع الأسماء، والصفات النسبية، فبالضرورة لا يوجد أحدهما إلَّا بوجود الآخر، ولا خلاف أن الموجودات الخلقية كانت في علم الله موجودة لعدم جهله، وقد كانت صفاته وأسماؤه كاملة كما هي الآن؛ لأن آثارها موجودة[(١)] في العلم الإلهي، كما أن الأسماء والصفات، بل ذاته إنما كانت موجودة في علمه، إذ لا وجود لغيره، فلما ظهرت ظهر العالم، فقل في العالم ما تقوله في الأسماء والصفات، إن شئت قلت فيها : إن الذات عينه صدقت، وإن سميت العالم بالحق، والحق العالم»، إلى آخر كلامه .

وقد بينت في شرح توحيده مرادهم بأكمل بيان، وما فيه من الفساد فليراجع[(٢)] .

وقال ابن عربي[(٣)] :

---

→...

والإنسان الكامل في الأوائل والأواخر، وغير ذلك» . [راجع تراجم الرجال، ج١، ص٣٢٢] .

(١) موجودة مفقودة في «ن-ب» .

(٢) راجع شرح رسالة التوحيد، ص١٤٠ .

(٣) **ابن عربي هو** : «محمد بن علي بن محمد بن أحمد الطائي، المعروف بابن عربي، وابن العربي، [ولد في السابع عشر من شهر رمضان المبارك، عام : «٥٦٠هـ»، في مدينة «مَرْسِية»، وتوفي في الليلة الثانية والعشرين من شهر بيع الأول، عام :

←...

**فلولاه ولولانا لما كان الذي كانا فأنا أعبد حقاً، وأن الله مولانا**
**فأعطيناه ما يبدو به فينا وأعطانا فصار الأمر مقسوماً بإيّاه وإيّانا**

ومذهب أهل التصوف معلوم، ولست الآن بصدد بيان فساده .

ومراد ابن عربي إنا أعطيناه العلم بنا، فلولانا لما علمنا، وهو إنما أعطانا الظهور حين ألبسنا حلة الوجود، ولذا قال : فأعطيناه ما يبدو به فينا، فيلزم أن يكون على هذا الفقر شأنه، والغنى الذاتي شأهم -تعالى ربّي عما يقولون علواً كبيراً- .

وإن كان مرادهم على زعمهم ما ذكرته عنهم سابقاً، بل هو الغني المطلق، العالم قبل كل شيء .

وفي الدعاء : (**كان عليماً قبل إيجاد العلم والعلة**)، أراد عليه السلام أنه سبحانه كامل بذاته قبل إيجاد الكمالات الفعلية، فهو عالم لا بمعلوم، إذ لو كان كماله بغيره، لكان محتاجاً إليه، ويلزمه حالان، فيكون في حال سابقاً له في حال آخر، فيكون إذاً حادثاً .

ولا ريب أن جُلّ من يردّ على المتصوفة[1]، ويكفرهم بسبب اعتقاداهم قائل بقولهم، إما صريحاً أو ضمناً، إلّا إنّ المتصوفة يتكلّمون بما

---

...←

«٦٣٨هـ»]، وهو من كبار الصوفية، له مؤلفات كثيرة؛ منها : الفتوحات المكية، والوصايا، وفصوص النصوص» . [راجع في ترجمته كل من : سير أعلام النبلاء، ج٣، ص٤٨ . وروضات الجنات، ج٨، ص٤٧ . والكنى والألقاب، ج٣، ص١٦٤] .

(١) تقدم ترجمة بعض معتقدات هذه الفرقة في الصفحة رقم (١٩) من هذا الكتاب.

يعقلونه على زعمهم، وإن كان في الواقع فاسداً، وأما غيرهم فيتكلم بما لا يعقل، وهو مثلهم، بل لا يثبت ولا يستقر قلبه إلَّا على نمط معتقدهم من حيث لا يشعر؛ لتشابه قلوبهم، فتجد الكل يسقى بماء واحد أجاج، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم .

ولو أنهم جميعاً اتّبعوا من أمروا بإتباعهم، وسلكوا نهج الحق، لنجوا من حيرة الضلال، ومضلات الفتن، قال عليه السلام : **(ذهب من ذهب إلى غيرنا إلى عيون كدرة، يفرغ بعضها في بعض، وذهب من ذهب إلينا إلى عيون صافية، تجري بأمر ربها)**[1] .

ولا شك أن أكثر من يتكلم في العلم، وسائر الصفات، من أهل هذه الطريقة، ممن يقول : بأن صفاته عين ذاته بلا اختلاف، ولا تكثر بوجه من الوجوه، يقول : بالمغايرة في الصفات من حيث التعلق، ويلزمه حينئذٍ التعدد في الصفات كما تقوله الأشاعرة[2]، ويلزم من قول المتصوفة[3]، وإن قصدوا خلافه، فإذا ألزمه خصمه بثبوت التعدد في الذات، لما يلزم من المغايرة في الصفات الذاتية على ما يقوله هو، لأن الصفات عين الذات، والتكثر فيها يوجب التعدد في الذات التجأ إلى المغالطة الاعتبارية، والمفاهيم الذهنية، وهو مع ذلك يحكم بأن سمعه علم خاصّ، وكذا بصره وإدراكه، وأن علمه أعم من قدرته، ويقول : إن

---

(١) أصول الكافي، ج١، ص٢٠٦، ح٩، باب : معرفة الإمام والرد إليه . بحار الأنوار، ج٢٤، ص٢٥٣، ح١٤، باب : ٦٢، باختلاف بدل كلمة «بأمر الله، بأمور» .

(٢) تقدم ترجمة اسم هذه الفرقة في الصفحة رقم (٢٠) من هذا الكتاب .

(٣) تقدم ترجمة بعض معتقدات هذه الفرقة في الصفحة رقم (١٩) من هذا الكتاب.

ذلك باعتبار التعلق، فيلزمه أن ذاته تعالى لها نسبة تعلق بالأشياء، وأن فيها عموماً وخصوصاً، ولا يجد بدّاً من ذلك ولا مناص له عنه، ولا يتقصّى عن ورود الإشكال إلّا باللجاج، ولو أنه سكت وقلّد من لا يجوز عليه الخطأ لسلم .

إذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى ذات بسيط، وجوده عينه في الخارج، ليس له مقوّم، ولا شرط لوجوده بوجه، فلا يكون له مفهوم حتى يوجد في الأذهان، فإن كل ما يمكن تصوره أو توهمه في جهة من الجهات، فهو غير الله تعالى، كما قال عليه السلام : (**كل ما ميزتموه بأوهامكم في أدق معاينه، فهو مثلكم مخلوق مردود عليكم**)[1]، فهو أحديّ المعنى، وحدته وحدة حقيقية .

ومعنى أحديّ المعنى أنه لا ينقسم في وجود، ولا عقل، ولا وهم، وأن صفاته معناها واحد، هو مصداق ذاته، وإنما اختلفت أسماء الصفات لاختلاف الآثار التي يستدل لها على وجوده عند المستدل، والاستدلال عليه إنما هو بصفات الأفعال، قال الرضا عليه السلام : (**فالذاكر الله غير الله، والله غير أسمائه، وكل شيء وقع عليه اسم شيء سواه، فهو مخلوق، ألا ترى إلى قوله : ﴿الْعِزَّةَ لِلّه﴾[2]، العظمة لله، وقال: ﴿وَلِلّه الأَسْمَاء الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾[3]، وقال : ﴿قُل ادْعُواْ اللّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ**

(١) نور البراهين، ج١، ص٩٢ . بحار الأنوار، ج٦٦، ص٢٩٢ .

(٢) سورة يونس، الآية : ٦٥ .

(٣) سورة الأعراف، الآية : ١٨٠ .

**﴿أَيّاً مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ الأَسْمَاء الْحُسْنَى﴾[١]، فالأسماء مضافة إليه، وهو التوحيد الخالص)[٢].**

وفي حديث الفتح بن يزيد الجرجاني، قلت : فالله واحد، والإنسان واحد، فليس قد تشابهت الوحدانية؟ .

فقال : يعني الرضا عليه السلام : **(أحلت ثبتك الله إنما التشبيه في المعاني، فأما في الأسماء فهي واحدة، وهي دلالة على المسمى)[٣].**

يريد عليه السلام أن التشبيه الذي يلزم منه المثليّة، إنما يكون في المعاني التي هي الذات، وأما الأسماء التي هي الصفات الفعلية، فهي واحدة من حيث كونها محدثة لا ذاتية لمن[٤] قامت به؛ يعني أن معناها متحد، فيقع فيه الاشتراك في دلالتها على المسميات من حيث التسمية الوصفية[٥].

وأما صفات ذاته تعالى فلا يستدل بها عليه؛ لأنها عين ذاته، فلو علم بها لعلمت ذاته تعالى، قال عليه السلام : **(ليس بإله من عُرِفَ بذاته هو الدال بالدليل عليه، والمؤدي بالمعرفة عليه)[٦].**

---

(١) سورة الإسراء، الآية : ١١٠ .

(٢) التوحيد، ص٥٨، ح١٦ . بحار الأنوار، ج٤، ص١٦٠، ح٥، باب : ١ .

(٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج٢، ص١١٧، ح٢٣، باب : ١١ . التوحيد، ص٦٠، ح١٨، باب : ٢ . الفصول المهمة في أصول الأئمة عليهم السلام، ج١، ص٢٠٦، ح١، باب : ٢٨ . تفسير نور الثقلين، ج٥، ص٧٠٩، ح٦١ .

(٤) لما في «ن–ج» .

(٥) الوصفية غير موجودة في «ن–ب» .

(٦) الاحتجاج، ج١، ص٢٩٩ . بحار الأنوار، ج٤، ص٣٥٣، ح٧ .

وقال عليه السلام : (**دليله آياته، ووجوده إثباته**)[١] .

وفي آخر قال عليه السلام : (**الذي سئلت عنه الأنبياء فلم تصفه بحد ولا بنقص، بل وصفته بفعاله، ودلت عليه بآياته**)[٢] .

أراد بقوله : (**فلم تصفه بحد ولا بنقص**)؛ أنها وصفته بذاته وحقيقته، لكان وصفها له نقصاً؛ لأنها لا تدركه، ولا تحده، ولا تمثله، فلو وصفته لوصفته بغير ما هو عليه، فتصفه بصفات الكمال التي تدركها، وهي صفات كمال عن نقص، فإذا نُسِبَ الكمال عن النقص إليه تعالى، كان ذلك نقصاً في حقه تعالى، نعم تعرفه بما تعرف لها به، وتصفه بما وصف به نفسه من آثاره وصفاته، لدلالتها على ثبوته عند المستدلين، فالإحاطة والدرك واقعان على العنوانات التي خلقها وجعلها دالة على معرفته، فأضافها إلى نفسه، وهو منزه عن أن تناله الأوهام، أو تحيط به العقول، قال علي عليه السلام : (**لم تحط به الأوهام، بل تجلّى لها بها، وبها امتنع منها، وإليها حاكمها**)[٣]، وقال : (**الطلب مردود، والطريق مسدود**)[٤].

---

(١) الخطبة اليتيمية، ص٢٨٧ .

(٢) أصول الكافي، ج١، ص١٦١، ح٧، باب : جوامع التوحيد . بحار الأنوار، ج٤، ص٢٦٤، ح١٤، باب : ٤ . تفسير الصافي، ج٤، ص٣٢، في تفسير معنى الآية : ٢٤ من سورة الشعراء . وفي التوحيد، ص٣١، ح١، باب : ٢، بدل كلمة : «ببعض-بنقص» .

(٣) نهج البلاغة، ص٣٧٤، خطبة : ١٨٣ . بحار الأنوار، ج٤، ص٢٦١، ح٩ .

(٤) الخطبة اليتيمة، ص٢٨٧ .

وفي خطبة له منها : (**فليست له صفة تنال، ولا حدّ تضرب له الأمثال، كلّ دون صفاته تحبير اللغات، وضل هنالك تصاريف الصفات**)[1]، ليس في مجال القول حجة، ولا في المسألة عنه جواب .

وفي الدعاء : (**اللهم فتّ أبصار الملائكة، وعلم النبيّين، وعقول الإنس والجن، فهم خيرتك من خلقك، القائم بحجتك**)[2] .

وعن الهادي عليه السلام : (**إلهي تاهت أوهام المتوهمين، وقصر طرف الطارفين، وتلاشت أوصاف الواصفين، واضمحلّت أقاويل المبطلين عن الدرك لعجيب شأنك، أو الوقوع بالبلوغ إلى علوك، فأنت الذي في المكان لا يتناهى، ولم يقع عليك عيون بإشارة ولا عبارة، هيهات ثم هيهات يا أولي يا وحداني يا فرداني، شمخت في العلو بعز الكبر، وارتفعت من وراء كل غورةٍ ونهاية، بجبروت الفخر**)[3] .

ولا ريب أن مذهب أهل الحق، أن صفاته تعالى عين ذاته، وأن صفاته لا تكثر في معناها، وإنما هي ذاته، وقد نص علماء الفرقة على ذلك

---

(١) أصول الكافي، ج١، ص١٥٥، ح١، باب : جوامع التوحيد . بحار الأنوار، ج٤، ص٢٦٩، ح١٥، باب : ٤ .

(٢) مصباح المتهجد، ص٤٧٤ . بحار الأنوار، ج٨٧، ص١٩٧ .

(٣) التوحيد، ص٦٦، ح١٩، باب : ٢ . الاحتجاج، ج٢، ص٢٥٠ . نور البراهين، ج١، ص١٧٧، ح١٧ . بحار الأنوار، ج٩١، ص١٧٩، ح٣، باب : أدعية الشهادات والعقائد .

في كتبهم، قال العلامة قدس سره[1] : «ويجب أن يعتقد أنه سميع بصير؛ لأنه عالم بكل المعلومات، ومن جملتها المسمع والمبصر، فيكون عالماً بهما، وهو معنى كونه سميعاً بصيراً .

وقال الشارح في قوله : إنه تعالى مدرك، بأن معنى مدرك هو علمه تعالى بالمدركات، وكذا في الإرادة .

قال : ومعنى إرادته لأفعال نفسه؛ هي عبارة عن علمه بالمصلحة الداعية لإيجاد الفعل، الموجبة لتخصيص بعض الأفعال ببعض الأوقات»، إلى آخر كلامه .

وإنما أوردته مع أن قول الشارح هنا لا يوافق مذهب الحق في بعض مباحثه، ليكون شاهداً لما قلته، فقد صرحوا بأن صفاته تعالى معناها واحد وإن اختلفت أسماؤها، فهذا هو مذهب الإمامية[2]، ودين الله القويم الذي نطقت به كتبه، وأخبرت به رسله وأولياؤه، وحكمت به العقول المجبولة على التوحيد، التي لم تغير فطرها .

وأما من تكلم بخلاف ذلك ضمناً أو إلتزاماً، فهو من نقص لحقه من تغيير في فهمه، مع شوبه بإتباع من لم يهتدِ بهدى الله ورسله وأوليائه، فإن بعضاً ممن يقول بالحق، إذا تكلم في معاني صفاته تعالى خرج عن النهج

---

(١) **العلامة الحلي هو** : «آية الله الشيخ جمال الدين أبو منصور الحسن بن سديد الدين يوسف بن علي ابن المطهر الحلي، علامة العالم، وفخر نوع بني آدم، أعظم العلماء شأناً، وأعلاهم برهاناً، [ولد في ليلة السابعة والعشرين من شهر رمضان] سنة: «٦٤٨هـ»، وتوفي سنة: «٧٢٦هـ»» . [الكنى والألقاب، ج٢، ص٤٧٧] .

(٢) قدم ترجمة هذه الفرقة في الصفحة رقم (٢٠) من هذا الكتاب .

القويم، فإنه مع قوله والتزامه بأنه سبحانه واحد أحديّ لا كثرة فيه، ولا تركب فيه بجهة من الجهات، وأن صفاته عين ذاته، وأن معناها واحد، يقول : بأن التكثر في الصفات إنما هو من حيث مفاهيمها باعتبار التعلق، ويقول : إن السمع علم خاص، وكذا البصر والإدراك، وهذا كلّه باطل .

وأيضاً يقول : بأن علمه تعالى أعم من قدرته؛ لأن العلم يتعلق بالواجب والممكن والممتنع، وأما القدرة فلا تتعلق بسوى الممكن، إذ لو تعلقت بالممتنع لكان ممكناً، والمفروض أنه لا يمكن وجوده لامتناعه الذاتي، وأما الواجب فهو الثابت العين الواجب الوجود لذاته، فلو قبل التأثير لم يكن وجوبه لذاته، فيكون ممكناً، والعلم لو لم يتعلق بالواجب والممتنع، كما يتعلق بالممكن لزمه الجهل، وهذا كله قول باطل، ناشء عن الجهل بمعرفة الصفات الذاتية، إذ لا يعرف من الصفات إلّا الفعلية الارتباطية، فيجعله علم الله الذي هو ذاته، أعم من قدرته التي هي ذاته، يلزمه أن يكون ذات الله أعم من ذاته من جهة، وهو محال، بل لو سمع من يقول مثل هذا لأنكر عليه، فإذا ألزمه خصمه بما ينكره من غيره، قال: إنما أريد أن العلم من حيث المفهوم، أعم من القدرة من حيث المفهوم، مع أن المعلوم الثابت أن صفاته عين ذاته مصداقاً، ولا مفهوم لها، ولكنه لا يعرف من معنى العلم والقدرة، وسائر الصفات الذاتية، إلّا ما يعرفه من نفسه، وأبناء جنسه، بأنها لوازم ذاتية لا تنفك عن ملزوماتها، وأن العلم هو ما يميز به العلوم عن غيره، والقدرة هي التسلط والقهر الناشء عن القوة، وهذان لازمان أثر العلم والقدرة الذاتيتين، فمرجع قول هؤلاء إلى

قول المعتزلة[١]، لا مناص لهم عن ذلك إلَّا باللجاج، وسلوك طريق الاعوجاج، بل **أقول** : إنهم لا يدركون من معنى الصفات إلَّا الصفات الفعلية، التي هي مبدأ الآثار، فينسبونها إليه، ويجعلونها ذاته وهم لا يعلمون، ولو أنهم عرفوا الله حق معرفته، لعلموا أن كل ما يصدق عليه العلم، يصدق عليه السمع والبصر والقدرة بجهة واحدة، ولنفوا عنه التعلق مطلقاً؛ لأن ذاته لا تعلق لها بشيء، وليس علمه متعلقاً بالواجب، وإلَّا لاختلفت الجهة، فلا يصح إذاً نسبة التعلق إليه؛ لأن علمه ذاته، فهو سبحانه علمه نفسه[٢] بنفسه، لا يتميز ولا يتعلق، ولا يتكيف، ولا يجوز نسبة العلم بنفسه إليه، على نحو ما يعلمه الخلق -تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً- كما أجاب به الرضا عليه السلام لعمران الصابي، حيث قال : هل الكائن الأول معلوم في نفسه عند نفسه؟ .

فقال عليه السلام : (**إنما تكون المعلمة بالشيء لنفي خلافه، وليكون الشيء نفسه بما نفى عنه موجوداً، ولم يكن هناك شيء يخالفه، فتدعوه الحاجة إلى نفي ذلك الشيء عن نفسه، بتحديد ما علم منها**)[٣] .

فنفى عليه السلام العلم عنه تعالى بالمعنى الذي أراده السائل، فلا لعلم نفسه بنفسه على نحو ما يعرفه الخلق، من التميز والتشخص، إذ السائل لا يعرف من العلم إلَّا ما يتميز به المعلوم بمشخصاته، كما يجده في نفسه، فقاس على ذلك علم الله .

---

(١) تقدم ترجمة هذه الفرقة في الصفحة رقم (٢٠) من هذا الكتاب .

(٢) نفسه غير موجودة في «ن-ب» .

(٣) التوحيد، ص٤١٧، ح١، باب : ٦٥ . نور البراهين، ج٢، ص٤٦٦ .

فأبان له عليه السلام بأن الله -جل شأنه- بخلاف ما تعرفه وتتكيفه، فليس علمه بذاته بتكييف، ولا بتمييز، ولا تحديد، ولا جهة عالمية فمعلوميته، بل علمه هو ذاته، ولا كيف لذاته، ولا يشبهه شيء عن خلقه، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[١]، وهكذا حكم صفاته، فنسبة علمه لذاته كنسبة قدرته لذاته بلا اختلاف جهة، قال الرضا عليه السلام : (**كان اعتماده على قدرته**)[٢]، يريد على ذاته لا بمغايرة؛ يعني أنه قائم بنفسه غير محتاج، لأن يقيمه غيره، وإنما هذه النسبة، والعبارات التي يعبّر بها عنه، تكون إعلاماً للعباد، بأنه لا يحتاج إلى شيء سواه، وأنه غني في حد ذاته، وحيث لا تقع عليه عبارة تحدّه، وإنما أتى بالعبارة للتفهيم، وجب على العالم الحكيم التعبير للقاصرين بما يفهمونه كل في مقامه، كما قال صلى الله عليه وآله يوم الغدير : (**أحاط بكل شيء علماً وهو في مكانه**)[٣]؛ يعني في ذاته، إذ لا مكان له، ولكن لما ذكر الإحاطة ناسب التعبير بالمكان تجوزاً، وهذا معلوم .

وقوله صلى الله عليه وآله : (**وهو في مكانه إيذاناً، بأن المعلومات لا تكون في رتبة العالم، ولا يجمعهما معه مكان، ولا ظرف**)؛ يعني أنه في مكانه أحاط

---

(١) سورة الشورى، الآية : ١١ .

(٢) أصول الكافي، ج١، ص١١٠، ح٢، باب : الكون والمكان . عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج١، ص١٠٧، ح٦، باب : ١١ . التوحيد، ص١٢٥، ح٣، باب : ٩ . بحار الأنوار، ج٤، ص١٤٣، ح١٣، باب : ٤ .

(٣) الاحتجاج، ج٢، ص٧١ . التحصين، ص٥٧٨ . روضة الواعظين، ص٩٠ . بحار الأنوار، ج٣٧، ص٢٠٧ .

بها علماً في أمكنتها، وهو منـــزّه عن مماستها ومجانستها، قال سـبحانه : ﴿وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً﴾[١] .

وأما المعدوم أعني الممتنع الذاتي بمصطلحهما، فليس شيئاً ولا عبارة عنه، وإنما العبارة عن ممكن معدوم في رتب الأكوان كلها، أو في بعضها، فيسمون ذلك الممتنع في رتب الأكوان ممتنعاً ذاتياً، وليس بممتنع لوجوده في رتبة من الإمكان، وذلك كمن يختلق شيئاً وينسبه لغير ما هو له؛ بأن يتصور وجود شريك فينفيه، ويقول : شريك الباري ممتنع، وهو قريب، ممن يحكم بوجوده بهذا التصور، فقال سبحانه مخبراً عنهم[٢] : ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكاً﴾[٣]، يعني أن هذا الذي تصورتموه فسميتموه شريكاً، أنتم اختلقتموه كذباً وادعاء، كمن يخبر خشباً، فقال : هذا إله كما حكى الله بقولـه : ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ۞ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[٤] .

فإن النسبة بين الفريقين واحدة، إلَّا إن أحدهما صنعه في الأعيـان المادية، والآخر صنعه في الأذهان، وكلاهما موجودان كل في مرتبته مـن الأكوان، وليس شيء منهما بشريك ولا بممتنع، إذ لو كان ممتنعـاً لمـا أوجده، ولو كان شريكاً إلهاً لما صح نفيه، ولما فقدوه .

وأما النفي الذي وقع فإنما هو مكنسة لغبار الأوهام، فالنفي حينئذٍ لتصور الثبوت أو إدعائه، فالثابت حقيقة لا يصح نفيه، وكذا لا يـصح

(١) سورة الطلاق، الآية : ١٢ .

(٢) عنه في «ن-ب» .

(٣) سورة العنكبوت، الآية : ١٧ .

(٤) سورة الصافات، الآيتان : ٩٥-٩٦ .

نفي المنفي، بلا خلاف عند أهل اللسان، ولا أحد من العقلاء، فإذا قلت : ليس زيد في الدار مثلاً، فإن كان زيد في الدار كانت القضية كاذبة، فلا يصح النفي؛ لأنّه رفع ما كان ثابتاً، وإن لم يكن في الدار لم يصح النفي مع علم[1] المتكلم والمخاطب معاً؛ لأنه رفع ما لم يكن ثابتاً، فيكون المخبر في إخباره عابثاً، نعم لما كان ظن المخبر تصور المخاطب للثبوت، أو إدعائه ذلك، أو جهل المخبر بالحكم نفي ما تصوره أو إدعائه، فلو كان الممتنع الذي يزعمونه شيئاً يمكن تعلق العلم به، لم ينف سبحانه علمه عنه، فإن المشركين لما قالوا : هؤلاء شركاؤنا، قال سبحانه : ﴿**أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لاَ يَعْلَمُ فِي الأَرْضِ**﴾[2]، ولا في السماء .

فقد أخبر عن نفسه، وهو أصدق القائلين بأنه لا يعلم شريكاً مع أنه يعلم الخشب المنحوت، ويعلم قول المشركين وإدعائهم الشركاء، ويعلم ما في الأذهان، وما حكمت به وما نفته، فلو أن العلم يمكن أن يتعلق بالممتنع الذاتي كما يزعمون، لما صح نفيه عنه تعالى، فإذاً ليس علمه بأعم من قدرته، ولا من سمعه، ولا من بصره، كما أخبر به الصادقون، لأنه سبحانه أحديّ الذات، لا تركيب فيه، ولا كثرة بوجه، لا حقيقة ولا اعتباراً، فصفاته الذاتية عين ذاته، فلا تتغير مفهوماتها كما زعموه، إذ لا مفهوم لها؛ لأن ذاته لا مفهوم لها، والصفات عين الذات، فكان علمه قدرته، وقدرته سمعه الذي هو بصره، وبصره حياته الذي هو ذاته .

---

(١) عدم في «ن-ب» .

(٢) سورة الرعد، الآية : ٣٣ .

وأما التغاير في مفهوم هذه الصفات، فهو بالنظر إلى مطلقها، في من قامت به سواه تعالى لا بالقياس إلى صفاته، لأنها صفة هي الذات، فليست له صفة مغايرة للذات، وإنما أسماؤه تعبير، وصفاته تفهيم، قال عليه السلام : (**كمال معرفته توحيده، وكمال توحيده نفي الصفات عنه**)[١]، فيكون كمال معرفته نفي الصفات عنه، ففي الحقيقة إنما أطلقت عليه عند التعريف للعباد، بعد التكليف بالمعرفة، لنفي أضدادها من صفات النقص عنه عند المكلفين، وفي الظاهر إطلاقها عليه من باب الترادف[٢]، كالأسد والسبع، والليث والغضنفر، وتغايرت في نسبتها إليه لتغاير[٣] مبدأ الآثار العقلية[٤] في المنفعلات، كما قلناه آنفاً .

وأما العلم الإنفعالي؛ فهو ما تكون معلوميته للعالم به نفس صدوره عن علته؛ لأنه نفس أثر العالم، فحقيقة معلوميته هي كونه لا لجهة غيره سابقة عليه، تكون واسطة في إدراك العالم به له، فهو قائم بالعالم به قيام صدور، بل هو نفس ذلك الصدور، فيكون العلم نفس المعلوم وغير العالم، فإن المعلول نفسه علم لعلته، فالعلة التامة تعلم معلولها، وتحيط به بنفسه لا بجهة غيره، ولا كيف لتلك الإحاطة والمعلمة، ولا يمكن معرفتها بارتسام صورة خياليه، أو نفسية، وإنما معرفتها بطور وراء ذلك، وهذا

---

(١) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٤٦) من هذا الكتاب .

(٢) **الترادف هو** : «اشتراك الألفاظ المتعددة في معنى واحد» . [المقرر في شرح منطق المظفر، ص٦٥] .

(٣) لتغاير غير موجودة في «ن-ب» .

(٤) العقلية غير موجودة في «ن-ب» .

هو العلم الذي ينسب إلى علته بنسبته الإضافة .

فالعلم الفعلي ينسب إلى الله نسبة فعلية، ويضاف إليه إضافة مجازية، كما ذكرته سابقاً في مبحث العلم الذاتي، فهو علم الله، خلقه وأضافه إلى نفسه، كما قال : (**بيتي وروحي**)، وفي هذا يقع الارتباط، وتصح فيه النسبة والكيفوفة والتعلق، وهذا ليس العلم الذي هو ذاته، ولا جزء ذاته، ولا متعلق ذاته، ولا نسبة بينه وبين ذاته؛ لأنه فعله وأثره، فإذا قلنا : إنه علم الله، لا نريد إلّا إنه معلومه، كما نقول : خلقه لأنه سبحانه سمّاه علماً في كتابه، وعلى سنة أولياؤه، كما ستقف عليه إن شاء الله تعالى، وهو علم النسبة .

وليس إذ قلنا : إن لله علمين، نريد أن بهما كماله معاً، أو نريد أن ذات الواجب -جل شأنه- بعضه قديم وبعضه حادث، ولم يقل به مختبل فضلاً عن عاقل، ولا يتصور القول به لولا عمي البصائر، وطلب الشناعة، وجهلاً وحسداً، وإنما نريد بقولنا : إن لله علمين؛ علم هو ذاته ولا كيف له، وعلم هو أثره ومنسوب إليه، وهو ذو الكيف والنسب، وهو مناط البحث والتعريف والكلام .

وأما علمه الذي هو ذاته فلا يجوز الكلام فيه، ولا يصح التعريف به، كما قال عليه السلام : (**إذا انتهى الكلام إلى الله فأمسكوا**)[1]، إن الله يقول: ﴿**وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنتَهَى**﴾[2]، وإنما يجوز الكلام لمن يعلم في العلم

---

(١) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٢٩) من هذا الكتاب .

(٢) سورة النجم، الآية : ٤٢ .

المخلوق، الذي هو من صفات الأفعال، وهو مناط البحث والتعريف في مقام التنزيه بالكمال عن النقص عند العباد، وهو سبحانه في عز ذاته منزه بكماله الذي هو ذاته عن الكمال عن النقص، فإضافة العلم الذاتي إلى الله بيانية، وإضافة العلم الفعلي إليه تعالى معنوية، بمعنى اللام، يعني علم له مختص به ومالكه وفي قبضته .

ونحن إنما نتكلم في هذا القسم من العلم للإبانة بأنه لا يجوز لأحد الكلام في علمه الذي هو ذاته، وإن كان جُلّ من يتكلم في علمه تعالى، لا يتكلم إلّا في علمه الذاتي بل كلهم، ومع ذلك لا يعرف من العلم إلّا حصول صورة المعلوم عند العالم، أو حضور ذاته لديه، أو انكشافه عنده، ويقول: إن علمه تعالى الذي هو ذاته الأحدية أحد هذه، إما تصريحاً أو لزوماً، أو التزاماً، وهو سبحانه بخلاف ذلك؛ لأنه لا يدرك كيف هو، لا في سر ولا في علانية، ولا يجوز وصفه إلّا بما وصف به نفسه لنفسه[١]، وكمال وصفه للعباد في مقام التنزيه .

قوله : ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾[٢]، وقوله : ﴿**سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ**﴾[٣]، ولا يمكن لأحد أن يعرف من وصفه الذي أظهره لعباده من علمه، في مقام التعريف والبيان، إلّا الإحاطة القيومية لا غير، فمبلغ علم العالمين إدراك المدركين، إنما هو صفة علمه الذي خلقه،

---

(١) لنفسه غير موجودة في «ن-ب» .

(٢) سورة الشورى، الآية : ١١ .

(٣) سرة الصافات، الآية : ١٨٠ .

واطلع عليه أولياؤه عليهم السلام، واختصهم به، والجاهلون يجعلون ذلك ذاته من حيث لا يشعرون، وعلمه الذي هو ذاته لا كيف له، ولا نسبة، فأحاط بكل شيء علماً، فهو في مكانه بلا كيف، إذ لا كيف لذلك، مع أن أكثر من يتكلم في علمه تعالى يكفيه جهلاً وضلالاً، وإن أظهر الإقرار بالعجز، فإنه مع ذلك الإقرار يحكم بأن علمه الذي هو ذاته، هو نفس حضور الأشياء، أو انكشافها لديه، فلا يعرفون من العلم إلّا النسبي، وهو ما له تعلق وارتباط بالمعلوم، وهذه سنّة أكثر الخلق .

قال الشيخ البهائي قدس سره[1] في الكشكول : «المليّون والحكماء متفقون على أن علمه تعالى محيط بجميع المعلومات، كليها وجزئيها، وليس بارتسام صورة مساوية للمعلوم، بل هو حضوريّ، فالأشياء نفسها حاضرة منكشفة لديه -جلّ وعلا- والإشكال هنا مشهور، فإن حضور المعدومات بل الممتنعات لديه، طور وراء طور العقل، وتصوره صعب .

والحق إنا نعلم أنه عالم بتلك الأشياء؛ لأنها معلولة لذاته، لكنّا لا نعلم كيفية ذلك، ولا استنكاف لأحد من الجهل بذاته، ويستنكف عن الجهل بكيفية العلم الذي هو عين ذاته .

والحاصل أن علمه -جل وعلا- بمعلوماته، منطو في علمه بذاته، كما صرّح به هؤلاء، فلا معنى بعد الاعتراف بالعجز عن تعقل الذات،

---

(١) **الشيخ البهائي هو** : «الشيخ بهاء الدين العاملي قدس سره، توفي سنة : «١٠٣٠هـ»، لهعدة كتب منها : مفتاح الفلاح، ومشرق الشمسين، والجامع العباسي وغير ذلك» .

وسدّ هذا الباب بالكلية؛ لأن يطمع في التلقي إلى معرفة ما هو عين ذاته، سُدّ دونه الباب، وحارت فيه الألباب، وضُرب بيننا وبينه ألـــف ألـــف حجاب»، انتهى .

فقد صرّح بأن علمه الذي هو ذاته حضوريّ، فيكون على قولهم : إن ذات الحق -جل شأنه- انكشاف الأشياء وحضورها، فتكون ذاتـــه على قولهم صفة الأشياء وظهورها، ولا يجديهم ولا ينفعهم حينئذٍ أخـــذ الاعتبارات وارادتها بعد العلم بكون علمه تعالى، حقيقة عين ذاته مصداقاً، وأنه لا تركب فيه، ولا جهة له وجهة، أو يكون علمه بالأشياء علماً وراء ذاته، وهم لا يقولون به وإن لزمهم، وهذا الذي يقولون به كلّه باطل، لا يقبله عقل صحيح، ولا يؤيده نقل صريح .

وقولهم : إنها أي : المعدومات والممتنعات معلولة لذاته باطل؛ لأنهم إن أرادوا بها الممتنعات الذاتية التي يعنونون عنها، فليست شيئاً، ولا تكون معلولة له، إذ لو كان معلولة لكانت ممكنة الوجـــود بالـــضرورة، بـــل موجودة لامتناع تخلف المعلول عند وجود[1] علته كما زعموه، فكيـــف يصح على هذا وصفها بالامتناع، فضلاً عن الامتناع الذاتي، مع كونهـــا معلولة لذاته كما يقولون .

وإن أرادوا بالممتنعة والمعدومة أنها الممكنة الوجود، فتلك لم تكـــن ممتنعة ولا معدومة عنده، بل هي موجودة في إمكانهـــا، لم تـــزل ممكنـــة موجودة في قبضته، فعلمه بها في إمكانها كعلمه بغيرها في رتبة معلوميته .

---

(١) وجود غير موجودة في «ن-ج» .

وإن أرادوا بالامتناع عدم الكون في بعض مراتب الوجود الكوني، فذاك عدم في رتبة من رتب الوجود، وحصول في رتبة أخرى، فيكون هذا العدم والامتناع عند من فقده، لا عند من كوّنه وأوجده، فإنه سبحانه لم يفقد شيئاً من ملكه في ملكه .

وإن أرادوا أنها معدومة وممتنعة في الأزل، كما يظهر من سياق كلام بعضهم، بل صريح كلامه، فيكون على هذا عنده شيء موجود في الأزل، وشيء معدوم فيه، فهي لم تزل معدومة منه، ولا تزال ولا تعقل وجودها فيه بنحو من أنحاء الوجود، لا قبل إيجادها ولا بعده، إذ لا يكون الحادث قديماً، فعلى هذا لا يناسب التفرقة في المعلومات بين ممتنعة وغيرها، إلّا على قول من يقول بالحقائق المتأصّلة، والماهيّات الغير المجعولة، فإنها على قولهم موجودة في الأزل، ومعلومة فيه، بخلاف الماديات، فإنها ممتنعة فيه، معلومة في الحدوث، وكأنهم أرادوا أن ما كان موجود في الزمان الحاضر فهو موجود عنده، وما لم يكن موجوداً فيه فهو معدوم بالنسبة إليه تعالى، كنسبة أحوالهم في معلوماتهم ووجوداتهم، فجعلوه تعالى زمانياً مثلهم .

ولا ريب أن هؤلاء لا يعرفون، ولا يتعقلون غير ذلك، وإن أظهروا بطلانه تقليداً لا عن معرفة، وهذا يلزم منه كون الأزل ظرفاً للواجب، كما قدمت القول فيه عن قائليه، أو أن الزّمان ظرف يحويه ويجمعه معهم كما يلزمهم، وإن لم يلتزموه .

والعجب العجيب ممن يُقرُ بالعجز عن معرفة علمه تعالى، معللاً ذلك بأنه ذاته ولا استنكاف لأحد عن العجز عن معرفة ذاته، ثم يتكلم في

علمه، ويقول : لا شك أن علمه حضوري؛ يعني حضور الأشياء وانكشافها لديه، ثم يقول : إن علمه -جل وعلا- بمعلوماته منطوٍ في علمه بذاته، كما صرح به هؤلاء؛ يعني الحكماء، تقليداً لهم وتبعاً لقولهم، فقد كيّف ذاته، وجعل علمه بالمعلومات أيضاً ذاته، لأنه إذا كان منطوياً في علمه بذاته، والحال أن علمه بذاته هو ذاته بلا مغايرة ولو اعتبارية، لزم ذلك مع أنه جعله مغايراً لعلمه بذاته؛ يعني أن علمه بمعلوماته ثابت له بعد علمه بذاته[1]، فهو تابع لعلمه بذاته، فيكون لازماً له، فوجب أن يكون غيرياً حقيقياً، إذ المغايرة فيه ولو بجهة تستلزم المغايرة في[2] كل جهة، كما أن المماثلة من جهة تستلزم المماثلة فيه في كل جهة، كما هو حكم البسائط لاتحاد الجهة فيها، فكيف في البسيط المطلق، ولكن لا يعلمون منه إلّا ما يعلمون من أنفسهم، وإن كانوا لا يعلمون من أنفسهم شيئاً، فإقرارهم بالعجز إنما هو عن الإحاطة لا عن التكييف، وإن أنكروه بألسنتهم، والتجؤوا إلى أخذ المفاهيم والاعتبارات .

إذا عرفت هذا فأعلم أن علمه بذاته عين ذاته، بلا حصول، ولا حضور، ولا انكشاف، ولا تمييز، ولا تحديد، ولا عالمية فمعلوميته، ولا كيف له إذ لا كيف لذاته، كما بينته مراراً .

وأما علمه بالمعلومات؛ أي : العلم التعلقي الارتباطي، فهو نفس المعلومات، فهو يعلمها بها كل شي في رتبته، فكل علم لنفسه ولما دونه،

---

(١) لذاته في «ن-ب» .

(٢) من في «ن-ج» .

فالعلة علم لنفسها ولمعلولها، ولمعلول معلولها، فافهم .

ولأجل ذلك قالوا عليهما السلام : (**فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم، وقع العلم منه على المعلوم**)[١]، فحصلت المغايرة بينهما ولو بجهة، وليس الواقع هو العلم الذاتي؛ لأنه ذاته، وذاته لا تقع على شيء، ولا ترتبط بشيء، ولذا قال : (**وقع العلم منه**)، ولم يقل : وقع علمه .

ولو أراد أن الواقع المرتبط هو العلم الذاتي، والسمع الذاتي، لكان يلزمه اختلاف الأحوال، والتنقل من حال إلى حال، ويكون جاهلاً قبل الوقوع والتعلق، ومجانساً لغيره بعدهما -تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً- .

فلم يرد عليه السلام إلَّا الحادث، وأما القديم فلا كيف له ولا كيف[٢] لإحاطته، إذا عرفت ذلك فالمشئية علم بنفسها، وعلم لما دونها، وكذلك القلم الأعلى، واللوح المحفوظ، فكلما في الأكوان ألواح علميته، تنسب إليه تعالى نسبة فعلية، لا يقال : يلزم على قولكم : بأن العلم نفس المعلوم، وأن المعلوم حادث أنه تعالى قبل أن يخلق العلم الذي هو المعلوم جاهل به، لأنا نقول أولاً : أنه لا يصح أن يقال : قبل ولا بعد، ولا حين ولا مع بالنسبة إلى الذات، إذ مفهوم الظرفية، بل كل مفهوم إنما كان بفعله وإنشائه، فكل محدث داخل تحت حيطة «كن»، لم يكن قبله ولا بعده بعد، ولم يسبق بشيء سوى موجده تعالى -جل وعلا- فلا يعقل

---

(١) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٢٦) من هذا الكتاب .

(٢) ولا كيف غير موجودة في «ن-ب» .

وقت من الأوقات لم تكن الأشياء فيه معلومة له تعالى، ولا يعقل أيضاً وقت من الأوقات أو رتبة من الإمكانات، تكون الأشياء فيه مفقودة عنده تعالى، وإنما ينقلها في رتب وجوداها الإمكانية والأكوانية من رتبة إلى رتبة، وليس قبل الإمكان إلّا القدم، ولم يكن بين القدم والحدوث رتبة، فيصح في الفرض تقدم الأشياء فيها قبل إيجادها، حتى يلزم التي تكون مفقودة فيها، فيكون حينئذٍ جاهلاً بها[1]، ولا يلزم مما قلته قدم العالم كما يظنه الجاهلون، إذ لا رابطة بين الحدوث والقدم، ولا يعقل ذلك؛ لأن القدم هو الله، والحدوث كل ما سواه .

وإنما يلزم لو كان سبق القديم للحدوث سبقاً امتدادياً، فإذا لم يكن بينهما وقت ولو موهوم كما يقوله المتكلمون، لزم الاقتران في الأزل الذي هو ظرفه، بمعنى اجتماع القديم والحادث فيه، فيلزم منه القدم على ما يدّعون، ولا يلزم أيضاً كون العالم حادثاً ذاتياً كما تقوله الحكماء؛ لأنه مبني على كون العلة التامة اقتضائية، وليس كذلك إذ لو كانت كذلك للزم القدم الذاتي، لا الحدوث الذاتي كما بينته فيما سبق .

**وثانياً** : إنما يلزم الجهل على فرض كون الأزل ظرفه لا ذاته، فإذا فقد المعلوم فيه كان جاهلاً به، أو على القول بثبوت الزمان الموهوم، وكوهما سابقين على العالم سبقاً امتداديّاً ذا غاية، وكلاهما باطلان، إذ الأزل ذاته لا ظرفه، والقول بالزمان الموهوم قول موهوم، فالأزل في أزليته محيط بالإمكانات في إمكاناها لا في ذاته تعالى، فلم يتجدد له في

---

(١) فيها في «ن–ب» .

أزله شيء من وجوداتها ولا معلوميتها إذا وجدها، حتى يلزم أن يكون جاهلاً بها في أزله، قبل أن يوجدها، ولم يفقدها من رتبتها في الإمكان قبل أن يوجدها، حتى يكون قد علمها في الأكوان بعد أن أوجدها، وتلك الإحاطة لا كيف لها، فهو سبحانه محيط بالأشياء، لا باقتران واتصال، وبائن منها لا بعزلة وانفصال، إذ الاتصال بالأشياء يلزمه المجانسة ولو بجهة، والانفصال يلزمه الفُرجة ولو من جهة، فلو كان له اتصال بالأشياء لكان حادثاً، ولو كان منفصلاً لكان في جهة محصوراً، فيكون متناهياً، فيلزمه الحدوث[1]، فيكون مركباً حادثاً، قال عليه السلام : (**داخل في الأشياء لا كدخول شيء في شيء، وخارج عنها لا كخروج شيء عن شيء**)[2]، وفي آخر : (**بائن من خلقه بينونة صفة، لا بينونة عزلة**) .

ومعناه أن الله -جل شأنه- ليس بمعزول عن خلقه، وإلَّا لكان في جهة، فليس ببائن من خلقه بانفصال، نعم بائن من خلقه بينونة صفة؛ لأن الموصوف لا يتصل بالصفة، إذ ليس بينهما مجانسة من جهة، وليس بمنفصل عن الصفة بعزلة، ومباينة ذاتية، بأن يكون فيها من التذوت والجوهرية مثله، وإلَّا لما قام وجودها به، ولما كانت عنه فإنها لو كانت مباينة له مباينة ذاتية، فإما أن يتحقق وجودها بغيره، ويتقوم بسواه، أو يتحقق بنفسها، وعلى كلّ فرض فليست حينئذٍ بأثره، فتكون مثله، أو

---

(١) الحدود في «ن-ج» .

(٢) في المحاسن، ج١، ص٢٤٠، ح٢١٧ . وأصول الكافي، ج١، ص١٠٧، ح٢، باب : أنه لا يعرف إلَّا به . والتوحيد، ص٢٨٥، ح٢، باب : ٤٢ . والاختصاص، ص٢٣٦ باختلاف في بعض الكلمات .

ضده، والمفروض خلاف ذلك؛ لأنها أثره، والأثر حركة المؤثر، والحركة لا تشابه المتحرك بجهة، وإنما تشابه صفته .

ومثاله القيام للقائم، فإن القيام ليس متصلاً بذات القائم، إذ ليس بينها جهة جامعة، فيكون مجانساً له من تلك الجهة، وليس منفصلاً عنه، إذ ليس له وجود من حيث نفسه، أو جوهرية تتحقق بها غير نفس أثريته ومعلوليته له، فكان إذاً قيامه بعلته، وليس قيامه بمن قام به قيام عروض، وإلّا لحصل بينهما اتصال في جهة، ولو لم يقم بموصوفه أصلاً لم يكن عنه، ولا يكون صفة له، نعم هو قائمٌ بموصوفه قيام صدور، وقيام الصدور هو الذي يقتضي[1] بينونة الصفة، فلا يكون فيه اتصال ولا انفصال، وهذا حكم كل علّة لمعلولها؛ كالشمس لأشعتها، لا يختلف هذا الحكم في فرد، فإذاً ليس يمكن أن يفرض للمعلول بالنسبة إلى علّته رتبة غير معلوليته، [فحينئذٍ لا يعقل فقدانها لم تفقد][2] إلّا رتبة علّته، فإذا لم يمكن كونه في رتبة علته، وجب انحصار كونه في رتبة معلوليته، [إذ ليس غيرهما بانسبة إليه، و لم تفقد العلة معلولها من رتبة معلوليته][3]، فحينئذٍ لا يعقل فقدانها لمعلولها إلّا في رتبة ذاتها وعليتها، فليس إذ لم يكن في رتبتها يكون مفقوداً عندها، وذلك كالشمس فإنها لم تفقد أشعتها وإنارتها عن رتبتها في آنٍ من الآنات، و لم تجدها في رتبة ذاتها، وليس بينهما رتبة فيصح أن توجد الإنارة والأشعة فيها قبل وجودها في رتبتها، فلا اتصال بينهما بمجانسة

---

(١) هو الذي يقتضي غير موجودة في «ن–ج» .

(٢) ما بين المعقوفتي غير موجود في «ن–ج» .

(٣) ما بين المعقوفتين غير موجود في «ن–ب» .

ومشابهة، ولا انفصال بينهما بمباينة وفرجة، وكذا القيام بالنسبة إلى القائم، وهذه أمثلة كونية ضربها الله لعباده، ليستدلوا بها على معرفته، قال سبحانه : ﴿**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ**﴾[١]، فمن يعجز عن إدراك كيفية صدور صفته عنه، وصفة مشاكله، كيف يطلب معرفة ربه، قال علي عليه السلام : (**من عجز عن معرفة نفسه، فهو عن معرفة ربه أعجز**)[٢]، وبهذا العنوان يعرف نفسه، فيعرف ربه بما وصف به نفسه، وتجلى له به، فلا يدرك إلّا الوصف، قال عليه السلام : (**من عرف نفسه فقد عرف ربه**)[٣] .

فالعلة والمعلول لا يجمعهما وقت؛ أعني أن وقت العلة لا يمكن أن يوجد فيه المعلول، ووقت المعلول لا يمكن أن تكون فيه العلة؛ لأن وقت كل واحد منهما مساو لرتبة كونه، فلا يجمعهما حينئذٍ وقت، وما يظن جهلاً بأنّهما يجتمعان في وقت، قياساً على ما يجدونه من اقتران بعض العلل ومعلولاتها في الزمان فباطل، لأن الزمان ليس بوقت للعلة من حيث كونها علة، ولا للمعلول من حيث كونه معلولاً، وأيضاً الزمان الذي اجتمعت فيه العلة والمعلول عندنا، لم يكن معلولاً للعلة، كما في اقتران

---

(١) سورة فصلت، الآية : ٥٣ .

(٢) شرح نهج البلاغة، ج٢٠، ص٢٩٢ .

(٣) مصباح الشريعة، ص١٣، باب : ٥ في العلم . عوالي اللآلي، ج٤، ص١٠٢، ح١٤٩ . الجواهر السنية، ص١١٦ . بحار الأنوار، ج٢، ص٢٢، ح٣٢، باب : ٩.

الشمس وأشعتها في وقت، فإن ذلك الوقت لو فرض أنه معلول للشمس كأشعتها، لم يمكن كون الشمس فيه بالضرورة، لأنه أثرها، والمؤثر لا يحويه أثره، ولا يحل فيه .

ولما كان العالم بأسره معلولاً لله، لم يجمعهما وقت؛ لأن الوقت المفروض من جملة المعلولات، إن كان شيئاً له مصداق، فالإمكان والدهر والزمان، أحد أفراد المعلولات، لا أنها ظروف للمعلولات، وهي خارجة عن المعلولية، حتى يفرض فيها إمكان الاجتماع .

وأما الأزل فهو ذات الحق لا ظرفه كما قلنا، ولو فرض أنه ظرف القديم تعالى، لم يمكن أيضاً أن تحلّه المعلولات؛ لمساواته لرتبة العلة، الممتنع وجود المعلول فيها .

وأما الزمان الموهوم فليس بشيء، ولا مصداق له، ولذا قيدت الوقت بما له مصداق، لأن ما ليس له مصداق في الخارج لا يكون ظرفاً للثابت الكون فيه، وما حكموا به من ثبوته، أو إمكانه، فمجرد إدعاءٍ، منشؤه مما يفهم من إطلاقات الألفاظ، وصحة حملها الصناعي لا غير، فافهم فهذا نمط العلم الفعلي، الذي يصح نسبته إلى الله نسبة فعليته، كما نسبه إلى نفسه في كتابه، وعلى ألسنة أوليائه، فسمّاه علماً، وإضافه إلى نفسه، ففي الآيات المحكمات قوله سبحانه حكاية عن موسى عليه السلام، في جواب فرعون حين قال : ﴿**فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى ۞ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى**﴾[1] .

---

(١) سورة طه، الآيتان : ٥١-٥٢ .

فقد أخبر بأن علم الله للقرون الماضية ثابت في اللوح المحفوظ، ولا يصح أن يراد بالعلم الذي هو ذاته؛ لأنه لا يحويه شيء، ولا ينسب إلى شيء، فأضاف العلم بها الثابت في اللوح إليه، فقال : ﴿عِلْمُهَا﴾؛ أي : علمه بها، وهذا مما لا خلاف فيه عند المسلمين، حتى يحتاج إلى ارتكاب تأويل سخيف، فقد ذكره المفسرون من الخاصة والعامة .

قال في الكشاف في قوله تعالى : ﴿**قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى**﴾[1]، «وعلم أحوال القرون مكتوب عند الله في اللوح المحفوظ»[2] .

وقال بعد كلام فيه : «فأجاب يعني موسى بأن كل شيء كائن محيط به علمه، وهو مثبت عنده في كتاب»[3] .

وفي مجمع البيان، قال في قوله : ﴿**كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ**﴾[4]، هذا إخبار منه سبحانه وتعالى أن جميع ذلك مكتوب «في كتاب ظاهر؛ وهو اللوح المحفوظ»[5] .

وإنما أثبت سبحانه ذلك مع أنه عالم لذاته، لا يعزب عن علمه شيء من مخلوقاته، ما فيه من اللطف للملائكة، أو لمن يجز بذلك .

---

(١) سورة طه، الآية : ٥٢ .

(٢) تفسير الكشّاف، ج٣، ص٥١، في تفسير الآية : ٥٢ من سورة طه .

(٣) تفسير الكشّاف، ج٣، ص٥١، في تفسير الآية : ٥٢ من سورة طه .

(٤) سورة هود، الآية : ٦ .

(٥) تفسير مجمع البيان، ج٨، ص٦٥٤، في تفسير معنى الآية : ١٢ من سورة يس .

**وبالجملة**؛ أن كون اللوح المحفوظ يطلق عليه، أنه علم الله فمما لا خلاف فيه عند أهل الملل، ممن يقول بإنزال الكتب، وإرسال الرسل، وهذا هو الذي نقوله : إنه علم ينسب إليه نسبة مجازية .

ومنها قوله تعالى : **﴿وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاء﴾**(١)، فإن المراد به العلم الفعلي، وذلك العلم المحاط به، هو الغيب الذي أطلع على بضعه ملائكته ورسله وأولياؤه، قال تعالى : **﴿وَمَا كَانَ اللّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللّهَ يَجْتَبِي مِن رُّسُلِه مَن يَشَاء﴾**(٢)، كما دلت عليه الآثار عن الأئمة الأطهار، فعبر عنه بالغيب فقال : **﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾**(٣)، وقال : **﴿قُل لاَّ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَآئِنُ اللّهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ﴾**(٤)، وقال حكاية عن نبيه : **﴿وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاَسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ﴾**(٥) .

وليس المراد بالعلم المحاط به ذاته تعالى؛ لأنه نفي الإحاطة به، فقال: **﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِه عِلْماً﴾**(٦)، فذاته لا يحاط بها، ولا يتجزئ، وقال تعالى : **﴿فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلّه﴾**(٧)؛ يعني

---

(١) سورة البقرة، الآية : ٢٥٥ .

(٢) سورة آل عمران، الآية : ١٨٠ .

(٣) سورة الأنعام، الآية : ٤٩ .

(٤) سورة الأنعام، الآية : ٥٠ .

(٥) سورة الأعراف، الآية : ١٨٨ .

(٦) سورة طه، الآية : ١١٠ .

(٧) سورة يونس، الآية : ٣٠ .

علم الغيب خلقه فأختص به تعالى، ومن شاء من أوليائه أن يطلعه عليه، كما أبانه بقوله تعالى : ﴿**عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداً ۞ إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِن رَّسُولٍ**﴾(١)، وقال تعالى : ﴿**فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكُمْ فَاعْلَمُواْ أَنَّمَا أُنزِلِ بِعِلْمِ اللّهِ**﴾(٢)؛ يعني بحكمته وتقديره، وليس المراد به ذاته، وقال تعالى : ﴿**يَمْحُو اللّهُ مَا يَشَاء وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ**﴾(٣)، وقال سبحانه : ﴿**أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاء وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ**﴾(٤)، وقال سبحانه : ﴿**وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاء وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ**﴾(٥)، وقال تعالى : ﴿**قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِن ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ**﴾(٦)، وقال تعالى : ﴿**قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِندَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ**﴾(٧)، وقال عز من قائل : ﴿**وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ ۞ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌ**﴾(٨)، وقال تعالى : ﴿**مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي**

---

(١) سورة الجن، الآيتان : ٢٦-٢٧ .

(٢) سورة هود، الآية : ١٤ .

(٣) سورة الرعد، الآية : ٣٩ .

(٤) سورة الحج، الآية : ٧٠ .

(٥) سورة النمل، الآية : ٧٥ .

(٦) سورة سبأ، الآية : ٣ .

(٧) سورة ق، الآية : ٤ .

(٨) سورة القمر، الآيتان : ٥٢-٥٣ .

**الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا﴾**[١]، وقال سبحانه : **﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾**[٢]، وأمثال ذلك كثير .

وأما الأخبار فأكثر من أن تحصى، ولكن أذكر منها بعضاً مما يحضرني الآن، فمن ذلك ما رواه ابن سنان، عن الصادق عن أبيه عليهما السلام، قال : **(إن لله تعالى علماً خاصاً، وعلماً عاماً، فأما العلم الخاص فالعلم الذي لم يطلع عليه ملائكته المقربين، وأنبياؤه المرسلين .**

**وأما علمه العام فإنه علمه الذي اطلع عليه ملائكته المقربين، وأنبياؤه المرسلين، وقد وقع إلينا من رسول الله صلى الله عليه وآله)**[٣] .

ومثله ما رواه جابر عن أبي جعفر عليه السلام، قال :**(إن الله علماً لا يعلمه إلَّا هو، وعلماً يعلمه ملائكته المقربون، والأنبياء المرسلون، ... ونحن نعلمه)**[٤] .

---

(١) سورة الحديد، الآية : ٢٢ .

(٢) سورة فاطر، الآية : ١١ .

(٣) بصائر الدرجات، ص١٣١، ح١٢، باب : ٢١ في الأئمة عليهم السلام أنه صار إليهم جميع العلوم التي خرجت إلى الملائكة والأنبياء وأمر العالمين . التوحيد، ص١٣٨، ح١٤، باب : ١٠ . نور البراهين، ج١، ص٣٤٩، ح١٤ . بحار الأنوار، ج٢٦، ص١٦٠، ح٣، باب : ١٢ .

(٤) بصائر الدرجات، ص١٣١، ح٦، باب : ٢١ في الأئمة عليهم السلام أنه صار إليهم جميع العلوم التي خرجت إلى الملائكة والأنبياء وأمر العالمين . بحار الأنوار، ج٢٦، ص١٦٤، ح١٣، باب : ١٢ .

وعن الرضا عليه السلام، أن علياً عليه السلام كان يقول : (**العلم علمان؛ فعلم عند الله مخزون لم يطلع عليه أحداً من خلقه، وعلم علّمه الله ملائكته ورسله، فما علّمه ملائكته ورسله فإنه سيكون، ولا يكذب نفسه، ولا ملائكته، ولا رسله .**

**وعلم عنده علم مخزون يقدّم منه ما يشاء، ويؤخر منه ما يشاء، ويمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء**)[١] .

فهذا هو معنى قوله تعالى : ﴿**وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاء**﴾[٢] .

وقال : ﴿**فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا ۞ إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِن رَّسُولٍ**﴾[٣] .

فالعلم الذي أخبر به ملائكته ورسله، هو العلم الكوني المحتوم، والعلم[٤] الذي اختص به هو العلم الإمكاني .

وإنما أعرضت عن ذكر نكت معاني هذه الآيات والأخبار؛ لأن المطلوب من إيرادها الاستشهاد بها لا تفسير معانيها.

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى : ﴿**لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا**

---

(١) المحاسن، ج١، ص٢٤٣، ح١٣١ . أصول الكافي، ج١، ص١٦٧، ح٦، باب : البداء . التوحيد، ص٤٤١، ح١، باب : ٦٦ . عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج١،ص١٥٩، ح١، باب : ١٣ .

(٢) سورة البقرة، الآية : ٢٥٥ .

(٣) سورة الجن، الآيتان : ٢٦-٢٧ .

(٤) العلم غير موجودة في «ن-ب» .

**بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ﴾**[(١)]، أنه قال : (**الاسم الأكبر وهو الكتاب الذي يعلم به علم كل شيء، الذي كان مع الأنبياء «صلوات الله عليهم»، ... قال : وإنما عرف مما يدعي الكتاب التوراة والإنجيل والفرقان فيها كتاب نوح** عليه السلام**، وفيها كتاب صالح وشعيب وإبراهيم** عليهم السلام**، فأخبر الله** عز وجل : **﴿إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى ۞ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى﴾**[(٢)]، **فأين صحف إبراهيم؟، إنما صحف إبراهيم الاسم الأكبر، وصحف موسى الاسم الأكبر**)[(٣)]؛ أي : اللوح المحفوظ، وإليه الإشارة بقوله تعالى : **﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ من شَيْءٍ﴾**[(٤)]، وقال سبحانه : **﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾**[(٥)] .

وعن الصادق عليه السلام في قوله عز وجل : **﴿مَا يَكُونُ من نَّجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى من ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾**[(٦)]، فقال : (**هو واحد أحدى الذات، بائن من خلقه**)[(٧)]، وبذلك وصف نفسه، وهو بكل شيء محيط بالإشراق

---

(١) سورة الحديد، الآية : ٢٥ .

(٢) سورة الجمعة، الآيتان : ١٨-١٩ .

(٣) أصول الكافي، ج١، ص٢٩٣، ح٣، باب : الإشارة والنص على أمير المؤمنين عليه السلام . بحار الأنوار، ج٤٠، ص٢١٧، ح١٣، باب : ٩٦ .

(٤) سورة الأنعام، الآية : ٣٨ .

(٥) سورة يس، الآية : ١٢ .

(٦) سورة المجادلة، الآية : ٧ .

(٧) التوحيد، ص١٣١، ح١٣، باب : ٩ . بحار الأنوار، ج٣، ص٣٢٢، ح١٩، باب : ١٤ .

والإحاطة والقدرة، ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِن ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ﴾(١) بالإحاطة والعلم لا بالذات، لأن الأماكن محدودة، تحويها حدود أربعة، فإذا كان بالذات لزمه الحواية.

ولا ريب أن الصادق عليه السلام أراد بالعلم العلم الحادث، الذي به التعلق والاقتران، ولذا فرق بين العلم والذات في الإحاطة، فتكون هذه الإحاطة إحاطة قيومية، كما أشرت إليه غير مرة .

وأما العلم الذاتي؛ فهو الذات بلا مغايرة اعتبار، فلا يكون معه شيء، ولا مع شيء، فكل ما ورد في القرآن، أو في الأخبار، من صفة تشعر بتعلق أو ارتباط ونسبة، فالمراد بها الصفات الفعلية، التي عناها بقوله: ﴿قُلِ ادْعُواْ اللّهَ أَوِ ادْعُواْ الرَّحْمَـنَ أَيّاً مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ الأَسْمَاء الْحُسْنَى﴾(٢)، وقوله : ﴿وَلِلّهِ الأَسْمَاء الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾(٣)، فالأسماء غير المسمى، وليس المراد بالأسماء والصفات الألفاظ، وإنما المراد بها العنوانات الوصفية، التي وضعت الأسماء اللفظية لها، المشار إليها بقوله عليه السلام بما معناه : **(من عَبَدَ الاسم دون المعنى فقد كفر، ومن عبد الاسم والمعنى فقد أشرك، ومن عبد المعنى بإيقاع الأسماء عليه فذاك التوحيد)**(٤).

---

(١) سورة سبأ، الآية : ٣ .

(٢) سورة الإسراء، الآية : ١١٠ .

(٣) سورة الأعراف، الآية : ١٨٠ .

(٤) عن هشام بن الحكم، أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن أسماء الله واشتقاقها : الله مما هو مشتق؟ .

←...

فالصفات الفعلية هي التي لها النسب، كما ورد عنهم عليهم السلام، مثل قوله في الدعاء: (**حمداً سعة علمك ومنتهاه، وعدد خلقك، ومقدار عظمتك، وكنه قدرتك**)[١].

فإن المراد بالعلم والقدرة هنا الصفتان[٢] المحدثتان اللتان هما صفة الذاتية، لأن علمه الذاتي وقدرته ذاته، وذاته لا يسعه شيء، ولا يكتنهه، ولا يتناهى، ولا يغايا، كما أخبر به الصادق عليه السلام، لمن قال بمشهده: الحمد لله منتهى علمه، فقال عليه السلام: (**لا تقل ذلك، فإنه ليس لعلمه منتهى**)[٣].

ومثله عن الكابلي، قال: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام في دعاء الحمد لله منتهى علمه، (**فكتب إليَّ لا تقولنّ منتهى علمه، ولكن قل:**

---

...←

قال: فقال لي: (**يا هشام الله مشتق من إله والإله يقتضي مألوهاً، والاسم غير المسمى، فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئاً، ومن عبد الاسم والمعنى فقد كفر وعبد اثنين، ومن عبد المعنى دون الاسم فذاك التوحيد،...**). [أصول الكافي، ج١، ص١٠٩، ح٢، باب: المعبود. وسائل الشيعة، ج٢٨، ص٣٥٣، ح٤٥، باب: ١٠ جملة مما يثبت به الكفر والارتداد. الفصول المهمة في أصول الأئمة، ج١، ص١٦٤، ح٣، باب: ١٥].

(١) مصباح المتهجد، ص٤٩٣. بحار الأنوار، ج٨٧، ص١٣٠.

(٢) الصفات في «ن-ج».

(٣) التوحيد، ص١٣٤، ح١، باب: ١٠. تحف العقول، ص٤٠٨. وسائل الشيعة، ج٧، ص١٣٧، ح٢، باب: ٥٨. بحار الأنوار، ج٤، ص٨٣، ح١١، باب: ٢.

منتهى رضاه)[١] .

فحيث علموا عليهم السلام من القائلين بذلك، أنهم لا يعرفون من العلم إلّا علمه الذي هو ذاته، نهوهم عن النسبة والتحديد، فهذا القرآن يعلن بما قلناه من فاتحته إلى خاتمته، ﴿لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[٢] .

وأخبار أهل البيت عليهم السلام ناطقة به، والعقل المستقيم دالّ عليه، بل الوجدان لمن هو في الحقيقة إنسان، وهو معلوم لا ينبغي الاستشهاد عليه بأكثر من آية أو حديث، ولكن لما كان بعض الجهال، الذين سلكوا غير الطريق المستقيم، قالوا أشياء لم يعرفوا منها إلّا ألفاظاً غير محفوظة عن التغيير، بل ربما تقولوا أشياء فنقلوها إلى من تشبه بالعلماء، فأخذها على صورة ظاهرها كما سمعها، فحكم بما لا يعلم، وتكلم بما لا يفهم، وأدعى على الفرقة المحقة ما لم يعتقدوه، فحمله جهله على التشنيع بل والتكفير، لمن نقل عنه قبل أن يعرف مراده، وليس هو أهلاً لأن يجري في هذه الحلبة، وأين السابق من ألف كذلك، ولم يكن له ورع يحجزه عن التسرع قبل البيان .

وأصل ذلك أن كثيراً من الناس لم يبحثوا عن اعتقادات أهل المذاهب المختلفة، ولم يعرفوا من مذهب أهل الحق إلّا ما يتعلق بالأحكام،

---

(١) أصول الكافي، ج١، ص١٢٨، ح٣، باب : صفات الذات . الفصول المهمة في أصول الأئمة عليهم السلام، ج١، ص٢٢٧، ح٢، باب : ٣٧ . بحار الأنوار، ج١٠، ٢٤٦، ح٥، باب : ١٦ .

(٢) سورة ق، الآية : ٣٧ .

لتحصيل نظام المعاش، ولم ينظروا في كتاب الله، ولا في السنة مما يتعلق بالأصول، كما هو معلوم غير خفي على عامة الناس، بل ربما أن الرجل لم يقرأ القرآن من أول طفولته إلّا اتفاقاً، ولم يتدبره في آياته، كما قال سبحانه : ﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا**﴾[1]، وكان يعرف ما يعرف بالتسامع والتقليد كالعامي، بل قد يكون أسوء حالاً منه؛ لأنه يدعي ما لا يعنيه، ويطلب ما لم يكن له بأهل، ولا يمكنه إظهار الجهل مع وجوده فيه، لمطالب نفسانية، فيجعل كل ما يتفوه به هو مذهب أهل الحق، ودين الله الذي أنزله على أنبيائه، تأسيساً لما يطلبه، فلذا ألزمت على نفسي أن أكتب ما يحضرني من الآيات الصريحة، والأخبار الناصة، مما لا يحتمل الشك فيه، والإنكار له .

وقول بعض العلماء : وما ضر الجاهل لو سكت عما لا يعلم، فسلم من التردي في مهاوي الهلكة، ولعمري لا يزداد بالنظر فيما قلت وكتبت إلّا عناداً واصراراً، ولا ينظره نظر طالب للحق، بل يضمحل في تحصيل ما يمكن أن يجعله مؤيداً لقوله من عبارات لا يعرفها، فيجعله حجة له على مدّعاه، مشاقة منه، فتراه يتردد في عماه، كما تتردد البهيمة في الطاحونة .

ولقد وقفت على كلمات كتبها من يدعي المعرفة، وهو عنها بمعزل معارضاً بها من يقول : إن الله لا يعلم في الأزل غيره، ظناً منه أن هذا نفي للعلم، ولم يعرف مراد قائله، بأنه نفي لحصول المعلوم في الأزل لا نفي

---

(١) سورة محمد، الآية : ٢٤ .

العلم، وأنه لا يكون في الأزل غير العالم القديم، وأن الأزل هو ذاته لا ظرفه .

وأيضاً فيها إنكار كون لله علماً حادثاً هو نفس المعلوم؛ لأنه لا يعرف من العلم إلَّا ما يجده من علمه الارتسامي الحصولي، فينسبه إلى الله نسبة ذاتية، ويجعله ذاته -تعالى الله عما يقولون علوا كبيراً- .

فتراه ما دام ينقل عن غيره، تجد في قوله ارتباطاً مّا، وإذا استقل بشيء من نفسه، خرج عن حدود المعرفة، بل لا يكاد يثبت له إدراك إنساني، وإنما أوردت كلامه وإن كان يدنّس كلام العلماء إذا نسب إليهم، لأعرضه على ذوي البصائر، ليعلم من يراه أنه لا ينبغي مثله، أن يصدد من العوام، فقال في مناقضته ناقض بها من ينفي وجود المعلوم في الأزل، والعلم التعلقي فيها أن الله حين خلق آدم، لو فرض أنه سأل الله أن نوح يأتي بعدي، كيف صورته ولونه وسائر صفاته، وما قدر عمره؟، فلو أجاب بلا أدري كان جاهلاً، ولو قال : كذا وكذا كذا كذباً على فرض عدم علمه، والثالث من البديهيات، أن كل علم كمال، وفاقده ناقص، ولو فرض عدم علمه كان ناقصاً .

وقولهم : إن هذا العلم ليس كمالاً فاسد؛ لأن بداهة العقل تشهد بخلافه، ولو لم يكن كمالاً فبعد الإيجاد لأيّ شيء يثبت له الاعتقاد، بأنه تعالى قبل إيجادها لم يكن عالماً بها فاسد، وصاحب هذا الاعتقاد فاسد العقيدة .

وأما الذي ذكروه أنه لو كان عالماً بها، يلزم القول بالأعيان الثابتة، ففيه أنك ما تقول في إخباره تعالى للملائكة، ﴿**إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ**

**خَلِيفَةً﴾**[١]، إلى غير ذلك من الأخبار الواردة فيها لنبينا ﷺ، من السوانح التي وقعت بعده ﷺ، من شهادة أمير المؤمنين والحسين عليهما السلام وغير ذلك .

هل هذه الأشياء حين الأخبار كانت ثابتة أم لا؟ .

فإن قلت : بالأول يلزم الأعيان الثابتة، وأيضاً أنت تعلم غداً بأن الشمس طالعة، فتقول : بثبوت المعدوم، وإلَّا كيف علمت»، انتهى كلامه .

فيقال لهذا المدعي : إنك لم تحقق محل البحث، ولم تعرف موضوع الحكم، فطفقت تخبط خبط عشواء، فإن النافين إنما ينفون المعلوم عن الأزل، ويقولون : بأن الأزل ذات الحق لا ظرفه، إذ لا ظرف له، فليس يعلم الأشياء في أزله على أنها عينه، كما تدعيه المتصوفة[٢]، أو أنها غيره كما يقوله غيرهم؛ لأن النافي يقول : إن الأزل لا يعلم بالمحدثات في آن، ولا يحيط بها، حتى تلزمه بهذه[٣] المناقضة، وتعارضه بهذه الترهات الباطلة، نعم يقول : إنه لا يكون المعلوم في أزله؛ لأنه ذاته وذاته متعال من المشاركة، فلا يعلم شيئاً في ذاته، ولم يخبر عما في ذاته، فإذا أخبر أخبر عما في ملكه وقبضته، وهو حاضر لديه في مكانه لا في ذاته تعالى، ولم يكن شيء من المعلومات له عدم بالنسبة إليه في ملكه وقبضته، وليس لشيء منها تقدم وتأخر بالنسبة إلى علمه بها، وإنما التقدم والتأخر بالنسبة

---

(١) سورة البقرة، الآية : ٣٠ .

(٢) تقدم ترجمة بعض معتقدات هذه الفرقة في الصفحة رقم (١٩) من هذا الكتاب .

(٣) بهذه غير موجودة في «ن-ب» .

إليها في أنفسها، فعلمه بها محيط بها إحاطة واحدة، ليس الأول منها فيه قبل الآخر، كما أن فعله تعالى واحد بسيط، أحاط بالأشياء في الأكوان إحاطة واحدة، لا تكثر فيها، فإخباره بما يكون قبل أن يكون، ليس بإخبار بما لم يكن في حيطته وملكه، وإنما هو إخبار عما أوجده في رتبة من رتب الإمكان والأكوان، بأنه سينقله من تلك الرتبة إلى رتبة أخرى، وينزله من الخزائن التي عنده، كما قال سبحانه : ﴿**وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ**﴾[1]، قال عليه السلام في تفسير قوله تعالى : ﴿**هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئاً مَّذْكُوراً**﴾[2] : (**كان شيئاً ولم يكن مذكوراً**)[3]، يعني أنه غير مذكور في الألواح الكونية، التي تعلمها ملائكة التدبير، فلم يكن شيء مفقوداً من خزائنه تعالى، وإنما يكون في عالم الغيب، فيظهره في عالم الشهادة، وكلا العالمين شهادة عنده.

وإنما سمي غيباً؛ لغيبه عما سواه تعالى .

وفي الحديث : (**إن لله أشياء لا يبتديها، ومتى فقدها حتى يقال : إنه ما علمها إلَّا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير**) .

فالغايات الزمانية موجودة في ملك الله في إمكاناتها، وأكوانها وأعيانها، فهي تتنزل من رتبة إلى رتبة، فيظهر منها شيء فشيء، لترتب

---

(١) سورة الحجر، الآية : ٢١ .

(٢) سورة الإنسان، الآية : ١ .

(٣) المحاسن، ج١، ص٢٤٣، ح٢٣٤، باب : ٢٤ . بحار الأنوار، ج٥، ص١٢٠، ح٦٣ .

الوجود، فالتقدم والتأخر فيها من حيث ترتب بعضها على بعض، فاقتضت الحكمة الإلهية إيجادها مترتبة الظهور، لاقتضاء قوابلها ذلك؛ لأنه يمتنع وجود القابل في رتبة الفاعل، والأثر في رتبة المؤثر، وإلّا لم يكن القابل قابلاً، والأثر أثراً، فتنفك الرابطة، فهو سبحانه وإن كان قادراً على كل مقدور، إلّا إنه لا يفعل ما ليس براجح، وإلّا كان عابثاً -تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً- .

فلذا أجرى سبحانه أفعاله على طبق الحكمة، فقدم منها ما يقتضي التقدم، وأخر ما يقتضي التأخر .

فالتمثيل بإخبار الله آدم بنوح، يلزم منه عند قائله التقدم الزماني، والتأخر بالنسبة إليه في علمه، وإخباره والأخبار بالمعدوم، وكلاهما باطل، فنقول : إنه إذا علم أحوال نوح حال كونه في الزمان، وأخبر بها، يكون ذلك علماً له ذاتياً هو ذاته، وإخباراً عما في ذاته تعالى، فأخبر به عمّا في ملكه، فإن كان بما في ذاته وأزله، لزمه القول بالأعيان الثابتة، وإن كان إخباراً عما في ملكه، فحكمه حكم ما كان في زمن آدم، بلا فرق بالنسبة إليه تعالى، وأظن أن هذا المدعي لما لا يعلم لا يعرف أن الله ملكاً، وليس في قبضته، وتحت حيطته، إلّا العالم الجسماني .

وما اشتمل عليه من الماديات، والزمان الحاضر، ومع ذلك يظهر التعجب والشناعة، ويحكم بكفر من يقول الحق، ويهتدي بنور الإيمان، ولكن قال عليه السلام : **(من جهل شيئاً عابه)**[1]، وقال عليه السلام : **(لو سكت**

---

(١) بحار الأنوار، ج٧٥، ص٧٩، ح٦١ . شرح نهج البلاغة، ج٢٠، ص٣٠٨، من قصار الحكم، ٥٣٠ .

**الجاهل ما اختلف الناس)**[1] .

وقوله : «من البديهيات أن كل علم كمال، وفاقده نـــاقص -إلى قوله-: بداهة العقل تشهد بخلافه» كلام جاهل صرف، إذ لم يقـــل بـــه جاهل فضلاً عن عالم؛ لإجماع العقلاء على أن العلم الإنفعالي، المـــسبوق بوجود المعلوم، كمال للعالم به في الخلق، وإجماع أهل الملك بأن علمـــه تعالى الذي هو ذاته ليس بانفعالي، وإن لزم بعضاً القول به من حيـــث لا يشعر، لكونه ملزوم الجهل لمسبوقيته بالمعلوم، المستلزم للـــنقص الـــذاتي، فيكون واجده ناقصاً نقصاً حقيقياً ذاتياً، لأن كماله إضافي نسبي، فلـــيس إذاً كل كمال عند الخلق يصح نسبته إلى الحق، إذ ليس فيهم كمال يليق به تعالى، فلا يجوز أن ينسب إليه إلَّا الكمال المطلق، لا الكمال الحاصـــل عن النقص، ومع ذلك يدعي البداهة على ما هو خلاف البداهة .

وقوله : «لو لم يكن كمالاً»، فبعد الإيجاد لأي شيء، ثبت له جهل صرف، أيضاً مضاف إلى جهل، إذ ليس ما يصح نسبته له، وإضافته إليه مجازاً، فيوصف به في مقام صفات الأفعال، كمالاً ذاتياً، حتى يلزم اتصافه به مطلقاً، أو يلزمه نقص في حد ذاته، إذ لم يتصف به، فما لم يكن كمالاً ذاتياً حقيقياً، لم تكن له رتبة في الأزل، حتى يصح نسبة الوجدان والفقدان بالنسبة إليه فيه، أو النقص والكمال .

ومثاله في صفات الخلق، أن القائم هو المتصف بفعله، القائم به قيام صدور، اتصافاً فعلياً لا ذاتياً، فهو كمال في مقام نـــسبة الأفعـــال، لا في

---

(١) كشف الغمة، ج٣، ص١٤١ . بحار الأنوار، ج٧٥، ص٨١، ح٧٥ .

مقام تنـــزيه الذات، فمع عدم اتصافه به لا يقال له قائم وليس بقائم، ولم يكن ناقصاً في حد ذاته، وحيث لم يكن قائماً لم يفقد القيام من رتبة ذاته، إذ ليس له رتبة في ذاته، ولهذا إذا قام لم يجده في رتبة ذاته، وإنما وجده في رتبة أثره، فلم يزدد به كمالاً لذاته .

ولا ريب أن المعلوم الثابت عند المسلمين، أن الصفات الفعلية يصح نسبتها إليه؛ كالخالقية والرازقية، ولم تكن كمالاً ذاتياً؛ وإلّـــا لوجـــب قدمها، فتكون من صفات الذات، ولا شك أنها ليـــست مـــن صـــفات الذات، فلا يصح نسبتها إليه من حيث الذات، كما يصح نسبة العلـــم، والسمع والبصر، والقدرة والحياة، فلم تثبت الصفات الفعلية له في مقـــام التنـــزيه، لا قبل إيجاد الخلق ولا بعده، نعم تنسب إليه في مقام الأفعـــال كمال فعلي، تنسب إليه عند الخلق، ولم يكن ناقصاً حين لم يوجدها، إذا لم يزدد بها كمالاً حين أوجدها؛ لأن كماله ذاته، وليس كمالـــه كـــان بشيء خارج عنه زائد على ذاته، فلم يفقدها من ذاته قبل إيجادها، إذ لم يجدها في ذاته، بعد أن[1] أوجدها، على أن هذا المدعي يلزمـــه القـــول بوحدة الوجود، إذ جعل الوجودات الخلقية كمالات تنسب إليه تعـــالى نسبة ذاتية، هذا إن كان يعقل ما يقول، وإلّا فلا حكم له، ولأجل هـــذه العلة، قالوا : إنّ معطي الشيء لا يكون فاقداً له، فيكون بسيط الحقيقـــة كل الأشياء -تعالى عن ذلك علواً كبيراً- .

وقد بينا أن هذه كمالاتها إضافية، فهي نقص الكمـــال المطلـــق،

---

(١) أن غير موجود في «ن-ج» .

فيكون على هذا معطي الشيء غير فاقد في ملكه لا في ذاته، فليس كامل مطلق إلَّا الله، فحكم هذا المدعي بأن كل علم كمـال مطلقـاً بـديهي البطلان، وكل كمال لا يتصف به تعالى، ما لم يكن كمالاً مطلقاً، لكنه لا يعرف من قولنا : إن له علماً حادثاً إلَّا أنه علم له، يستفيد به كمـالاً لذاته، وأنه ذاته أو لازم ذاته، ولا يعرف من العلم إلَّا مـا لـه ارتبـاط بالمعلوم.

وليس مرادنا نحن بقولنا : له علم حادث إلَّا إنه نفس المعلوم، وأنه له في مالكيته وقبضته، وأنه سبحانه عالم بالأشـياء في إمكاناتهـا قبـل إيجادها، وقبل تكوينها في أكوانها، وليس الإمكان أمراً اعتبارياً، ولم تكن في الأزل بحال من الأحوال، ولم يفقدها في حال، فهو في أزله عالم بكل شيء، وليس شيء من المعلوم فيه، ولا كمال له أيضاً بما سواه، ولا نسبة لذاته، ولا يصح نسبة شيء إلى ذاته تعالى، نعم هذه الصفات الفعلية، التي تنسب إليه في مقام الأفعال، قد تكون كمالاً نسبياً على معـنى أن لـه استحقاقها، ومالكيتها قبل كونها، بمعنى أنه لم يتجدد له في ملكه وقبضته، ما لم يكن مستحقاً له، فإذا قيل في مقام صفات الأفعال : خـالق ورازق ورب، وعالم وقادر، وغير ذلك، يراد أن له معنى الخالقية إذ لا مخلـوق، والرازقية إذ لا مرزوق، والربوبية إذ لا مربوب .

ومعنى العالمية إذ لا معلوم، والقادرية إذ لا مقدور، وهذا هو المـراد بقوله عليه السلام: **(له معنى الربوبية إذ لا مربوب، وحقيقة الإلهيـة إذا لا مألوه)** .

ومعنى العالم ولا معلوم، ومعنى الخالق ولا مخلوق، وتأويل السمع ولا مسموع، ليس منذ خلق استحق معنى الخالقية، ولا بإحداثه البرايا استفاد معنى البرائية، فإذاً ليس كل ما يثبت نسبة له، وإضافته إليه مجازاً، يوجب كمالاً له، فإنه قد أضاف إلى نفسه بعض مخلوقاته، فقال: (**روحي ونفسي وبيتي**)، كما روى محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سألته عما يروون أنّ الله عزّ وجلّ خلق آدم على صورته؟.

فقال: (**هي صورة محدثة مخلوقة، واصطفاها الله واختارها على سائر الصور المختلفة، فأضافها إلى نفسه كما أضاف الكعبة إلى نفسه، والروح إلى نفسه، فقال: ﴿بَيْتِي﴾[1]، وقال: ﴿وَنَفَخْتُ ... مِنْ رُوحِي﴾[2]**)[3].

وما عسى أن يبحث مع من يجهل ما لا يخفى على أكثر عامة المسلمين، والظاهر أن هذا لم يقرأ في كتاب الله، ولا نظر في السنة، ولم يطّلع على مصنفات العلماء، ولولا خوف المعرة من الجهال، الذين يعرفون الحق بالرجال، وينظرون إلى من قال، فيظنون أن هذا الكلام كلام حكيم، مطابق لدين الله القويم، فيكون سبباً لفتنة قوم عن طريق النجاة، لأعرضت عن ذكره، وطويتُ كشحاً عن جوابه ورده؛ لأنه لا

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٢٥.

(٢) سورة الحجر، الآية: ٢٩.

(٣) أصول الكافي، ج١، ص١٥٤، ح٤، باب: الروح. التوحيد، ص١٠٣، ح١٨، باب: ٦. نور البراهين، ج١، ص٢٦٤، ح١٨. بحار الأنوار، ج٤، ص١٣، ح١٥، باب: ٢.

ينبغي لمثله أن يسجل في كتاب، أو يجري ذكره في خطاب ذوي الألباب؛ لأنه اعتراض فاسد، وصاحبه فاسد العقل[1]، يحكم بما يسمع قبل التصور والإدراك .

قوله : «وأما الذي ذكروه، أنه لو كان عالماً بها، يلزمه القول : بالأعيان الثابتة -إلى قوله-: إن قلت : بالأول يلزم الأعيان الثابتة» .

فجوابه : أن القائلين بالأعيان الثابتة، يريدون أنها معلومة في الأزل، على أنها فيه بأحد الوجهين السابقين، إما بالكمون، أو بكونه ظرفاً لها، فتكون قديمة، فيقولون : إنه يعلمها في الأزل، لا أن الأزل في أزليته يعلمها في حدودها، فإذا أخبر أخبر عما هو ثابت وموجود في أزله، لا عما في قبضته وملكه في الإمكان، فعلى قولهم يلزم أنه تعالى يعلم الأشياء قبل ظهور العالم في الأزل بالمعنى الذي سبق، ويلزم منه أن يعلمها بعد ظهور العالم في الحدوث، فقد كانت على زعمهم موجودة في الأزل بأعيانها، وهذا هو الذي ينفيه داعي الحق، وناطق الصّدق، فيقول : لو كانت معلومة في الأزل على أنّها فيه، للزم القول بالأعيان الثابتة، فيلزم تعدد القدماء، لا أنه ينفي كونه سبحانه في الأزل، عالماً بالمعلومات قبل إيجادها وكونها، ومحيطاً بها في إمكاناتها، وإنما ينفي كون المعلومات معلومة في الأزل موجودة فيه، بل يقول : الأزل يعلمها في رتبتها، وليس يعلمها في ذاته، إذ لا شيء في ذاته؛ لأنها ليست ظرفاً فتكون محلاً لغيره، ولا يعلمها في أزله؛ بمعنى وقت كونه، لأنه لا وقت له، فيكون ظرفاً له،

---

(١) العلم في «ن-ج» .

أو لغيره معه، فلم يجز عما في ذاته، ولا أزليته، ولم يكن شيء منها ثابتاً في الأزل، لا قبل الإخبار، ولا حين الإخبار، ولا بعده؛ أعني بعد حصول المخبر به -اسم مفعول- في الزمان، ولم يكن أخبر بشيء غائب عنه، بل إنما أخبر بما هو ثابت لديه في ملكه وقبضته، قد أحاط بها علمه في مراتب وجوداها الإمكانية والأكوانية، فكانت معلومة في الإمكان، والأكوان والأعيان، من المجردات والماديات، وظرف الزمان، وموجودة في كل مرتبة من مراتب تحقق معلوميتها، وهذا لا يعرفه إلّا من عرف الله بما عرفه، فعلم أن الأزل هو ذاته، وأنّ الأزل محيط بما سواه بلا كيف، وأن الأزل والحدوث لا يجمعهما وقت، وإن[1] الأزل هو الله، والحدوث كل ما سواه .

وكأني بمن يسمع هذا يعجب منه، ويعارضه بما يترتب على مفاهيم الألفاظ، من صحة النسبة المقتضية للمغايرة مثل أزليّ، فالوقت بجميع أنحائه بعض الحادثات، لا أنه ظرفها خارج عنها، كما قلته سابقاً، هذا وإن كان كل وقت ظرف لما هو شرط في ظهوره في رتبته، مع مطابقة كل ظرف لمظروفه، فالسرمد ظرف المشئية، والدّهر ظرف المجردات، والزمان ظرف الماديات، وليس وقته منها ظرفاً لله؛ لأنها معلومة له تعالى كظروفها، كما بينا العلة فيه فيما سبق .

**ثم أقول** : كيف ينبغي لمن يدعي العلم، أن يتفوه بمثل هذه الجهالة، أو ينسبها إلى جاهل فضلاً عن عالم، أم كيف يظن أن أحداً يتوهم أن

---

(١) فإن في «ن-ب» .

القول بالعلم بما في الزمان المستقبل، والأخبار به لمن يكون في وقت قبله، يلزم منه القول بالأعيان الثابتة، وكان هذا لا يعرف شيئاً من مصطلحات العلماء، أو لم يطلع عليها .

وأما الأخبار التي أوردها بزعمه شاهداً لمطلبه، فكلها حق لكنه لا يعرف معناها، ولا مراد قائلها، ولا تنطبق على مراده في استشهاده بها، وإن كانت جارية على ما يظهر منه؛ لأنه لا يعرف من الأزل والقبلية إلّا الأولية الزمانية الامتدادية، وإن غالط في مقاله، وأنكره بلسانه، وهذا الذي يقصده ويعرفه، لا يصح إطلاقه على الله بحال، وليس بمراد لمن استشهد بكلامهم عليهم السلام .

**وبالجملة**؛ أن معرفة هذه[1] المعارف موضوع عنه، وعن أشباهه، فحظّه السكوت .

وقوله : «وأنت تعلم غداً بأن الشمس طالعة» .

فنقول : بثبوت المعدوم أولاً، كيف علمت فيه إشعار بأن العلم بالمعدوم غير ممتنع، بل واقع، وأنه لا يضر كون العلم يتعلق بالمعدومات، ونظيره يشعر بأن الله يخبر بما لم يكن عنده في قبضته، وإنما عنده العلم به، وهو غير موجود في ملكه، وربما أن لا يكون أراد هذا، وعلى كل حال فهو جهل صرف؛ لأن المعدوم إن كان المراد به الامتناع الذاتي، فلا يمكن العلم به، وقد مضى الكلام فيه، وإن كان المراد به الممكن المعدوم في بعض مراتب الأكوان، فذاك ليس بمعدوم في حد ذاته، في إمكانه عند من

---

(١) هذه غير موجودة في «ن-ج» .

أوجده، بل هو موجود عنده في قبضته، فعدم الأشياء إنما هو عند من فقدها في مرتبة من مراتب تكوناها وتنزلاها، فلم تكن الأشياء معدومة في أنفسها بالنسبة إلى الإمكان، بل موجودة فيه، وما كان منها معدوماً، فهو بالنسبة إلى أكوانها، وتأخر بعضها عن بعض في إيجادها في الأكوان والأعيان، فإذا اقتضت الحكمة وجود الشيء في رتبة أخرى، أبرزه الفاعل المختار لأجل ذلك الاقتضاء، فإذاً عدمه إنما هو عند من فقده، لا عند من أوجده، قال الصادق عليه السلام : (**جفّ القلم بما هو كائن**)[1]، وقال سبحانه : ﴿**وَكُلَّ شَيْءٍ أحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ**﴾[2]، وقال : ﴿**وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ**﴾[3] .

وأما بالنسبة إلى الأزل فهي معدومة فيه، فلا يصح نسبتها إليه، إذ لا نسبة لها فيه، فلم يكن لها فيه رتبة، ولا نحو من أنحاء الوجود، ولا معلومية لها فيه، فلا يعلم في ذاته تعالى شيئاً غيره، بل ولا يصح أن يكون فيه غيره، فكل ممكن فهو معدوم في الأزل، فلا يعلم فيه، نعم الأزل يعلم الممكن في إمكانه، وأما المعدوم الذاتي، فلا يتعلق به علم؛ لأنه ليس شيئاً حتى تثبت له نسبة، فالعلم المحيط بالمعلوم إن كان أريد به الذاتي، فذاك لا يصح أن يتعلق بشيء؛ لأن إحاطته بالأشياء لا كيف لها، ولا نسبة لها، بل

---

(١) مسند أحمد، ج١، ص٣٠٧، و ج٢، ص١٩٧ . مجمع الزوائد، ج٧، ص١٨٩، وص١٩٣ . وفي علل الشرائع، ج٢، ص٤٥، ح٧، باب : ٥٦، قال : (... **قال : جف القلم بما فيه**) .

(٢) سورة يس، الآية : ١٢ .

(٣) سورة الحجر، الآية : ٢١ .

إحاطة قيومية .

وإنما يفرق بين الممتنع والممكن هنا، من حيث الانقسام في أنفسهما في التصور، والحكم المدعي بثبوته، وإن كان في الحقيقة الممتنع الذاتي ليس بشيء، ولا عنوان له .

وأما بالنسبة إلى الذات فلا يصح نسبته إليه من حيث ذاته، نعم الممكن ينسب إليه من حيث الأفعال؛ لأنه أثر فعله تعالى .

وأما العلم التعلقي الارتباطي الذي نقوله، فلا نسبة له، ولا رابطة له بالمعدوم؛ لأنه نفس المعلوم، إذا عرفت هذا فنقول : إن نفي العلم بالمعلوم، المعبّر عنه بالعلم النسبي، إنما هو عن ذات العالم؛ بمعنى عدم وجود المعلوم، وعدم كونه في ذات العالم، ولا في رتبته، فالمعلوم معدوم عن ذات العالم ورتبته، فليس بمعلوم حينئذ عند العالم في رتبة ذاته، وإنما هو معلوم في رتبة معلوميته التي هي أثر العالمٍ به، فيكون أبداً مفقوداً من ذات العالم به، موجوداً أبداً في رتبة أثريته ومعلوميته، هذا بالنسبة إلى الله تعالى، لأن كل شيء أثره وفعله، فلا يعزب عنه شيء في ملكه، فلا يتعلق علمه مطلقاً بمعدوم .

أما الذاتي فلأن كل شيء بالنسبة إليه معدوم، فلا يتعلق بشيء، ولا يرتبط به .

وأما الفعلي فكل شيء بالنسبة إليه مرتبط به، ومعلوم على ما سبق ذكره، فلا يتعلق بمعدوم .

وأما بالنسبة إلى من سواه تعالى، فما كان من المعلوم أثر العالم به ومعلوله، فهكذا حكمه أيضاً[1] .

---

(١) أيضاً غير موجودة في «ن–ج» .

وأما معلوماته التي لم تكن أثراً له، فإنها تكون معدومة من رتبة ذاته، مفقودة فيها أيضاً، وقد تكون معدومة عنده في رتبة معلوميتها بالنسبة إليه، إذ لم يكن تحت حيطته، ولا في قبضته، وذلك إذا لم تحصل له نسبة ارتباط، هي جهة إدراك المعلوم بالنسبة إليه، فإذا فقدت تلك الجهة كان المعلوم معدوماً عنده، فلا يكون معلوماً له، وإن كان معلوماً لغيره، لوجود جهة الإدراك عند ذلك الغير، فلا يتعلق العلم بمعدوم أصلاً، لا في نفسه ولا عند العالم به .

وتمثيله بمعلومية الشمس غداً قبله، تحتاج معرفة ذلك إلى معرفة جهات إدراك العالم بالعلم الإنفعالي للمعلوم .

**فنقول** : إن جهة إدراك العالم له تختلف بحسب ارتباطه به، ونسبته إليه، فقد يكون حصول صورة المدرك عند المدرِك بواسطة البصر كما في المرئيات، والسمع للمسموعات، أو الذوق للمطعومات، أو الشم للمشمومات، أو اللمس للملموسات، أو بالمماثلة والمشابهة في المقيسات، وذلك كحصول صورة ما لم يكن، مما يحكم العقل والعادة بوقوعه عند العالم في زمن لاحق لمشابهة أخرى، أو كونه في وقت سابق، فتنتقش صورة ما لم يقع في الزمان الحاضر في لوح خيال العالم، بواسطة تلك المشابهة، التي هي جهة إدراك المعلوم كما يكون، وليس هو بمعدوم في نفسه، ولا عند العالم به في زمانه، وإن كان معدوماً بالنسبة إلى الزمن الحاضر، كما يكون للنائم من الرؤيا التي يقع تعبيرها بعدها، وذلك لأن النفس لتجردها لا تنحصر جهة إدراكها وتعلقها بوقت زماني، كما يكون في الماديات، فإذاً ليس زمان وجود المعلوم المادي، شرطاً في مطابقة

العلم له، بل ولا وجوده العيني، ولا الكوني، نعم الوجود الإمكاني شرط في تطابق العلم والمعلوم، فالعالم لا يعلم الشمس حال وجودها، وحال غيبتها في ذاته، ولا في رتبة عالميته، وإنما يعلمها في وقت معلوميتها ورتبتها، وهما خارجان عن ذات العالم ورتبته، ولم تكن معدومة في نفس وجودها في رتبتها، وإنما كانت معدومة في الزمن الحاضر، وبالنسبة إلى من كان فيه، وهي لها أكوان عينية في الأزمنة المستقبلة، بالنسبة إلى الزمان الحاضر، تظهر آناً فآناً، ولم تكن الأزمنة المستقبلة معدومة، بل هي والحاضر والماضي من الزمان في حيطة الزمان من حيث هو، وإن كانت لا يجتمع في وقت، فإن التقدم والتأخر إنما هو بالنسبة إلى الأجزاء أنفسها، ولمن حل فيها، ولا بالنسبة إلى ماهية الزمان وحقيقته من حيث هو، لأنه الامتداد البارز من تحت الدهر، المجرد عن المواد الجسمانية، الحاوي للأجسام، والمكان المساوي لهما في الأعيان .

وأما الدور الفلكي، المعبّر عنه بالحركة الزمانية، فتفصيل ذلك الامتداد الذي هو الزمان المطلق، ومقدار أجزائه باعتبار من حل فيه وتقوم به، وجريان القسمة فيه بذلك التفصيل، جريان قبول القسمة في الأجناس من حيث الأنواع، والأنواع من حيث الأشخاص والأصناف[1]، فلا يقبل القسمة من حيث هو هو في حد ذاته، وإنما يقبلها من حيث جزئياته باعتبار من تقوم به، ففي الحقيقة التفصيل إنما وقع على صفة الزمان، وظهوره في الأعيان؛ لأنه لا يقبل القسمة بهذه الحدود من دوران الفلك،

(١) الأصناف والأشخاص في «ن-ج» .

وتنقل الكواكب، وطلوع الشمس وأفولها، إذ ليست أجزائه، فيكون مركباً منها، ولا بذاتيات له فتحدده وتميزه، بل الحركات كلها كليها وجزئيها واقعة مع ما قامت به، وصدرت عنه في الزّمان، وقوع ظرفية، ولا يلزم من الظرفية زيادة الظرف على المظروف، إلّا إذا لم يكن شرط تقوم وجوده، وأمّا ما كان شرطاً في وجوده، فيساويه كالجسم، والمكان والزمان .

وأما التفصيل الزماني، المعبر عنه بالسّنين والشّهور والأيام، فليس هو الزمان؛ وإنما هو عبارة عن دورة الفلك في الزمان، فإذا اعتبر محاذاة الشمس لنقطة من الفلك؛ أيّ : نقطة كانت ابتدأت السنة التي كل دورة منها وصول الشمس إلى تلك النقطة، بحركتها التي تقطع بها أجزاء فلك البروج يسمى سنة؛ لأن الشمس هي التي بها قوام الأجسام السفلية، وصلاحها بأمر الله[١] .

وتنفصل السنة باعتبار قطع القمر لفلك البروج، من محاذات النقطة المعهودة إلى الشهور؛ لأن به تمام الأجسام وحياها .

وتنفصل الشهور باعتبار وصول الشمس إلى النقطة الأولى، بالحركة اليومية الكلية، التي هي على خلاف التوالي إلى الأيام، والأيام إلى الساعات، والساعات إلى الدقائق، والدقائق إلى الثواني، والثواني إلى الثوالث، وهكذا إلى الخوامس إلى الآن، وهو في الزمان بمنزلة النقطة الهندسية من الخط، وهو أقصر جزء في الزمان التفصيلي، فإذا الماضي

---

(١) وصلاحها بأمرها في «ن–ب»

والحاضر والمستقبل إنما هي بالنسبة إلى من حل في الزمان، لا بالنسبة إلى حقيقة الزمان نفسه، من حيث هو هو، إذ هو شامل للماضي والحاضر والمستقبل، ومحيط بها في كونه إحاطة واحدة شمولية، فلا يكون بالنسبة إلى ماهيته حضور، وغيبته بمعنى أن بعضه حاضر عنده، وبعضه غائب عنه، فإذا كان الزمان محيطاً بنفسه وبما حل فيه، إحاطة واحدة، في رتبة واحدة، فعلتّه أولى بتلك الإحاطة منه، فكيف إذاً يصح أن يقال: إنه تعالى يفقد معلوماً، أو يخبر عن معدوم، فالله -جل اسمه- محيط بالزمان وبما فيه، وبما وراءه، إحاطة واحدة قيومية، فلا تقدم ولا تأخر، ولا غيبة ولا حضور، بالنسبة إلى إحاطته بالأشياء، وعلمه بها، فكلها بالنسبة إلى إحاطته وعلمه في رتبة واحدة حضورية، وإنما تختلف مراتبها بالنسبة إليها أنفسها، فالتقدم والتأخر، والغيبة والشهود إنما هو بنسبة بعضها إلى بعض.

فهذا الذي نقوله في العلم الذاتي والفعلي بنحو ما بيناه، ونسبتها إلى الله حقيقة ومجازاً كما أسلفناه مفصلاً، هو مذهب أهل الحق، ودين الله القويم، والصراط المستقيم، من شذ عنه فإلى السبل المتفرقة، والأهواء المضلّة، ﴿**فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ**﴾[1] .

ومن لم يقر بذلك ويعتقده، دخل في عموم قوله تعالى: ﴿**مِنَ الَّذِينَ قَالُواْ آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ**﴾[2]، ﴿**وَاللّهُ يَهْدِي مَن يَشَاء إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ**﴾[3] .

---

(١) سورة الكهف، الآية : ٢٩ .

(٢) سورة المائدة، الآية : ٤١ .

(٣) سورة البقرة، الآية : ٢١٣ .

وأمّا العلم[١] الإنفعالي؛ فهو ما يكون حصوله للعالم به بواسطة أمر خارج عن ذات العالم وأثره، فيكون غير العالم وغير المعلوم، لأنه جهة إدراك أمر آخر، فيكون غير حقيقة المدرَك -اسم مفعول- فحصوله عند العالم من المعلوم، يكون ببعض المشاعر الباطنة، أو الآلات الظاهرة، فالعلم جهة إدراك المعلوم .

وأما حصول تلك الجهة للعالم، فإنما يكون بواسطة ذي الجهة، والحكم على ذي الجهة يكون سببها، فالمعلوم سابق للعلم به في الخارج؛ لأنه مبدأ حصوله، وثبوته للعالم به، وإن كان الحكم عليه متأخراً عن حصول العلم، فالعلم إنما يدرك المعلوم بهيئته التي هي جهة إدراكه، والواسطة في ثبوته عنده، والحكم عليه بواسطة تلك الآلات والمشاعر، سواء تعددت تلك الجهة أو اتحدت، فلا يكون حينئذٍ شيء محاطاً به بحقيقته، أو بجميع جهاته للعالم، إلّا إذا كان أثره ومعلوله، فيكون العلم حينئذٍ نفس المعلوم ، وهذا إنما يكون في علم العلة بمعلولها خاصة، أعني العلم الفعلي؛ لأنه معلوم لعلته بحقيقته، لا بجهة من جهاته؛ لأن جهة معلوميته هي حقيقة كونه بعلته لا غير، فلا يكون مستند حصوله، وثبوته عند علته غير تحققه، فلا يدرك بالآلات؛ لأنها إنما تحيط بصفات الشيء لا بحقيقته إذ لم يكن عنها، نعم تحيط بالجهة المدركة منه، أعني جهة معلوميته، إحاطة إدراك، هي نسبة الارتباط، لا كإحاطة العلة للمعلول؛ لأن إحاطتها به إحاطة قيومية .

---

(١) العلم غير موجودة في «ن-ج» .

إذا عرفت ذلك، فأعلم أن المدرك المعبر عنه بالمعلوم، هو المحكوم عليه في الخارج لا نفس العلم، أعني جهة الإدراك، فإن الجدار مثلاً هو المرئي المعلوم، وجهة إدراك الرائي له بالبصر هو اللون، وليس المدرَك، أعني المحكوم عليه، المعبر عنه بالمعلوم هو اللون، ولكن لما امتنع إدراك الشيء بحقيقته لغير علته، لم تكن لمعلوميته جهة إلّا بصفته التي هي جهة التعريف له، كالألوان للمبصرات، والأصوات للمسموعات، وليست هذه الجهات هي المعلوم، وإنما هي جهة معلوميته، فالرائي للجدار يعلمه ويدركه بلونه وهيئاته، فما دام مشاهداً له تكون جهة معلومية الصورة المتصلة، وإذا غاب عن إحساس المشاهد له، علمه وأدركه بالصورة المنفصلة، المطابقة للصورة المتصلة عنده .

وما يقال : من أن الرائي لا يعلم الجدار ولا يراه، وإنما معلومه ومرئيه هو اللون والهيئة لا غير، فخلاف الواقع، بل خروج عن نمط الحكمة، بل[1] والوجدان إلى حدود السفسطة .

ولا ريب أن اللون والهيئة ليس محكوماً عليهما، وإنما الحكم على معروضهما بالضرورة، فالرائي يحكم على الجدار بالبياض، والقيام والاستقامة والاتصال بغيره، والانفصال عنه، واعتماده على غيره، واعتماد غيره عليه، لا أنه يحكم على لونه وهيئته، أو صفة من صفاته .

ولا يصح القول : بأن الجهة وذا الجهة علمان، كل واحد منهما علم هو نفس المعلوم، فالعالم بالصورة المنفصلة الذهنية، هي المعلوم له،

---

(١) بل غير موجودة في «ن-ج» .

المطابق لها الخارجي، معلوم بنفسه، فإنه غير واضح البيان، إذ لـــو كانـــا كذلك، لكان كل واحد منهما مستقلاً بنفسه بواسطة جهة الآخر، فـــلا يكون بينهما نسبة ارتباط، ولا دلالة لأحدهما على الآخر، فإذاً ليس بين صورة الجدار الذهنية، وبين الصورة الخارجية نسبة، إلَّا كنسبة ما بينهما وبين صورة الفرس، وهذا باطل بالضرورة، بل لم يقل أحد من العقـــلاء بأن ما بين الصّورتين الذهنية والخارجية، كان مشابهة صورية اتفاقيـــة، لا نسبة ارتباطية .

ولا شك أن الصورة الذهنية، أوجدها الله سبحانه في لوح خيـــال المدرك، وجعلها دالة على أمر آخر، لارتباط بينـــهما في الوجـــود، بهـــا يتخصص عند المدرك عن غيره، وهذا معنى قولنا : إن العلم الإنفعالي جهة إدراك المعلوم، فيدرك العالم الجهة بنفسها، وإن كان مبدأ حصولها له من ذي الجهة، فيدرك ذي الجهة بها، كما يدرك صورة زيد بها منه، ويعلـــم زيداً بتلك الصورة المدركة منه .

وأما القول : بأنّ العالم بالصورة المنفصلة يعلمها، فتكـــون هـــي معلومة، فمغالطة واضحة؛ لأنهم إن أرادوا أن العلم معلوم بمعـــنى ثابـــت وحاصل عند من قام به، فهو كذلك، ولكن لا يلزم من كـــون الـــشيء حاصلاً ثابتاً عند من عرض له، أو قام به، أن يكون معلوماً، بمعنى أنه هو المحكوم عليه بالأحكام النسبية، وإن أرادوا أنه معلوم بالمعنى الاصطلاحي؛ أي : المحكوم عليه عند العالم بالأحكام النسبية فباطل، وهذه الشبهة ناشئة من[1] الحكم بكون العلم معلوماً، بمعنى أنه غير مجهول عند العالم، فيكون

---

(١) عن في «ن–ب» .

هو المعلوم، وهي كما ترى، فإن الفعل أي : حركة الفاعل، يصح أن يقال : إن فاعله فَعَله، بمعنى أوجده، ولا يصح أن يقال : فعله بمعنى وقع عليه أثر الفاعل، وتعلق به، لأنه هو نفس أثر الفاعل، فلا يقال للفعل : إنه مفعول؛ لأنه غير قابل لأثر الفاعل، وإن كان موجوداً به، إذ هو حقيقة الأثر، فلا يقبل نفسه، بخلاف المفعول، فإنه قابل أثر فاعله، وكذلك العلم يقال : إنه معلوم بمعنى أنه غير مجهول لمن قام به .

ولا يقال : معلوم بمعنى أنه متعلق علم العالم، فإدراك ذي الجهة إنما هو بجهته، فيكون مدرَكاً ومعلوماً، وإدراك الجهة بنفسها، فتكون إدراكاً وعلماً لا مدركاً، وليس ذلك كالعلم الفعلي؛ لأن الفعلي ليس له جهة إدراك عند علته، غير كونه وقيامه بها كما أسلفناه، فيكون قيام العلم الفعلي بالعالم به قيام صدور؛ لأنه علته، بخلاف العلم الإنفعالي، فإن قيامه بالعالم به قيام عروض .

وأيضاً لو كانت الجهة هي المعلوم، فذو الجهة إمّا أن يكون معلوماً لمن حصلت له الجهة، أو يكون معلوماً، فإن لم يكن معلوماً لم يصح الحكم عليه مطلقاً، والواقع خلافه، وإن كان معلوماً، فإن لم يكن بنفسه وحقيقته ولا بجهة فمحال، وإن كان بجهة هي رابطة الحكم بين العالم به وبينه فهو ما نقوله، وإن كان معلوماً بنفسه وحقيقته لا بجهة، والحال أنه غير أثر العالم به، فباطل لا ينبغي لمن يتسمى بالعلم التفّوه بذلك .

والفرق بينه وبين المعلول لعلته، أن المعلول خلقه الله سبحانه بعلته، وألزمها إيّاه لزوماً لا ينفك في مرتبة معلوليته، فلم يكن له تقوم ولا وجود غير مرتبة معلوميته، التي هي معلوليته لعلته، فهو كل ما فرض له كونه في

رتبة من رتب وجوده، لم يكن إلَّا بوجود علته، وأما غير المعلول فإن الله خلقه وجعل له كوناً ووجوداً، قبل حصوله عند من عرض له، فكان له وجود في غير مرتبة معلوميته للعالم به، فلم يكن حصوله للعالم به بنفس كونه، وإنما هو بجهة هي نسبة الارتباط بين العالم وبينه .

وما قيل : بأنه لو كان العلم غير المعلوم، للزم عدم تطابق العلم للمعلوم، وانقلاب العلم جهلاً، أما في الأول فإنك لو علمت زيداً الآن قائماً، ثم مضى عنك، و لم تعلم بحالة التي انتقل إليها، فأنت في الوقت اللاحق تحكم عليه بما علمته .

قيل عليه : فلو فرض أنه انتقل إلى حالة أخرى، كان العلم غير مطابق للمعلوم .

وأما في الثاني : فإنك إذا علمته أمس قائماً، ثم علمته اليوم قاعداً، انقلب العلم السابق جهلاً، فباطل لم يحقق فيه موضوع البحث.

فالجواب؛ إنا نقول : إن العلم ما يطابق المعلوم في رتبة معلوميته لا مطلقاً، فإن كان معلوماً بأيّ هيئة عرضت له، أو قامت به في جميع حالاته، وأكوان وجوده، وجب تطابق العلم والمعلوم في جميع أكوانه وحالاته؛ لأن العلة[1] وقعت على المعلوم، وتعلقت به فيها كلها، فلو فرض أن المعلوم تغير عن حاله الذي علمه عليه، لزم ما قالوه من أحد الوجهين السابقين، إما عدم المطابقة، أو انقلاب العلم جهلاً، وإن كان معلوماً في كون من أكوان وجوده، وحالة من حالاته، لم يمكن تطابق

---

(١) المعلمة في «ن-ج» .

العلم له فيما سوى ذلك؛ لأنه غير معلوم في غير ذلك الكون والحالة، فثبت أن مطابقة العلم للمعلوم في رتبة معلوميته لا مطلقاً، لأن النفس إنما تدرك الشيء وتحيط بجهته منه، في وقت كونه وحضوره عندها، بلا فرق بين الزمان الماضي، والحاضر والمستقبل بالنسبة إليها، فإدراكها للمعلوم في الرتبة اللاحقة، كإحاطتها بما غاب عنها في الزمان الحاضر، في الرتبة السابقة، لأنها مرآة ينطبع فيها ما يقابلها من غيب من قامت به أو شهادته، فالغيب هو الماضي من الزمان، والمستقبل منه، مع ما حل فيهما، والشهادة هو الزمان الحاضر مع ما حلّ فيه .

ومعنى أنّ النّفس تدرك الشيء في الزمان الماضي والمستقبل، أن صورته تنطبع فيها في زمانه الذي كان فيه، فتلتفت إليه في ذلك الوقت الذي مضى، أو يأتي هذا إن كان المعلوم قد ذهب من الزمان الحاضر، وتغير عن كونه السابق الذي أدركته فيه، فإنه حينئذ لا يكون معلوماً في الزمن الحاضر، إذ ليس هو معلوماً مطلقاً، وإنما كان معلوماً في وقت خاص .

مثاله من علم قيام زيد في وقت، فحكم بقيامه فقعد، فعلم قعوده في الوقت الثاني، فإنه لم يعلمه حينئذ قائماً، وليس بقائم، ولا ينقلب العلم السابق جهلاً؛ لأنه لم يكن يعلمه قائماً في جميع حالاته، حتى إذا تغيرت انقلب العلم جهلاً، وإنما علمه بهيئة خاصة، في وقت خاص، وتلك الحالة في ذلك الوقت لم تتغير، فتعلق علمه اليوم معلومه أمس لا مطلقاً، فإنه اليوم يعلم أن زيداً أمس كان قائماً، ولم يتغير قيام زيد أمس، وإنما تغير في الزمان اللاحق، وليس ذلك زمانه، فليس هو إذا معلوماً فيه، نعم تجددت

له حالة أخرى، لا ارتباط لها بالأولى في وقت آخر، فهما علمان لمعلوم[1] في وقتين، بل نقول: لمعلومين بأخذ الحيثية، فلم يكن بينهما تعانداً، أما لو كانا علمين لمعلوم في وقت واحد، من جهة واحدة، لا يمكن اجتماعهما فيه؛ كالقيام والقعود مثلاً، كان أحدهما جهلاً بالضرورة، وإن كان المعلوم باقياً لم يذهب من الزمان، فالنفس كل ما التفت إليه أدركته في الزمان الحاضر لا الماضي، لأن كونه وتحققه مطابق للأزمنة التي تتجدد له، فكل وقت يحدث فهو وقته، فيكون وقت معلوميته .

ومثاله من علم بوجود مكة أمس بالتواتر مثلاً، فإنه اليوم يعلم وجودها في الزمن الحاضر عنده، ويتصور كونها فيه، لأنه زمان وجودها كسابقه، فيحكم عليها اليوم بمثل ما يحكم به أمس، لا أنه اليوم يعلمها في الوقت الماضي، ويتصور وجودها فيه، نعم يعلم وقوع الأخبار الذي هو آلة جهة الإدراك له، ويتصور صدوره من المخبر في الوقت الماضي، لا المخبر به، فيكون الزمان السابق وقت مبدأ حصول العلم للعالم به، وهذا معلوم، بل **أقول** : إنه وجداني لمن كان له وجدان، وما يقال : بأن العالم بالصورة المنفصلة، أعني جهة الإدراك، لا يعلم غيرها، ولا يحكم إلَّا عليها، فيقال للقائل : أنت تعلم وجود مكة أمس مثلاً، بالسماع أو بالرؤية، فيحكم بوجودها، وفي الوقت الثاني لا يخلو إما أن تعلمها فيه في الوجود الخارجي؛ أي : في الأجسام أو لا، فإن قال : أعلمها وأحكم بثبوتها، فليس إلَّا بواسطة الصورة التي عنده، فتثبت ما نقول : بأن العلم غير المعلوم .

---

(١) لمعلوم غير موجودة في «ن-ب» .

وإن قال : لا أعلمها، ولا أحكم بثبوتها، وإنما علمي وحكمي على الصورة التي عندي، فتلك سفسطة ظاهرة، لا ينبغي التفّوه بها، ولا البحث مع قائلها؛ لأنه بالبداهة يحكم بوجود مكة في الأجسام في الزمن الحاضر، بعد غيبته عنها، ويفرق بين علمه بها وبين علمه بزيد القائم أمس، الذي يجوز انتقاله عن حالته السابقة، ولا سبيل إلى الحكم إلَّا بعد ثبوت العلم به، ولا طريق إلى العلم به إلَّا بالجهة التي كانت عنده قبل ذلك، وليس حكمه بوجودها من باب الظن، واستصحاب الأمر السابق، بل بالعلم القطعي، الذي لا يختلجه فيه شك، وإن غالط أو غلبه التقليد، أو حصلت له شبهة دعته إلى القول بذلك، فإنّه إذا غفل عن تقليده وشبهته، رجع إلى وجدانه، فحكم بخلاف ما يدّعيه .

وأما إدراك النفس للشيء الذي لم يكن في الزمان الحاضر عنده، فكعلمها بالماضي المنقضي من حيث إدراكها للمدرك المعلوم في الزمان الآتي، وإحاطتها بصورته في وقته، كما يرى النائم ما يقع تعبيره بعد مدة، وذلك فيما يكون للنفس به إدراك وإحاطة لا مطلقاً، لحصول ارتباط بينها وبين المدرَك في عالم غيبه، فتقابله هناك لتجردها، وتنطبع صورته في وجهها؛ أعني لوح خيال العالم قبل ظهور المعلوم في عالم شهادته .

واعلم أن قول من قال[1] : بأن العلم مطلقاً نفس المعلوم، كقول من قال : بأن العلم مطلقاً نفس العالم، واتحاد العاقل والمعقول، إلَّا إنّ الأوّل لما وجد أن العلم الفعلي نفس المعلوم، وعرف أنه غير العلم الذاتي،

---

(١) قال غير موجودة في «ن–ج» .

بل هو أثره، حكم بأن كل علم حصل للعالـــم غير ذاته، فهو أثره غفلة منه .

وأمّا الثاني : فلما وجد أن العلم الذاتي نفس العالم، وأدرك وجدانياً، أجراه في غير العلم الذاتي، جهلاً منه بالفرق، وأظن أن هذا الذي ذكرته هو الداعي لأوائل من قال بهذين القولين، فأتى من بعدهم، وقال بقولهم، بدون معرفة مأخذهم، فبرهن على مطلبه بحسب فهمه، بغير مـــا أرادوا وقصدوا، والله يهدي من يشاء إلى صراط مـــستقيم، والحمـــد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين، يا رب العالمين[١] .

[وقع الفراغ من تسويد هذه الرسالة على يد مؤلفها كثير الإضاعة، قليل البضاعة، المقر بالتقصير، الفقير على مولاه، الغني علي نقي بن الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي، ليلة التاسعة من شهر جمادى الأولى، سنة الثامنة والثلاثين بعد المأتين والألف من الهجرة النبوية، علـــى مهاجرهـــا أفضل السلام والتحية، وكان ذلك في بلدة كرمانشاه .

قد وقعت المقابلة من نسخة الأصل حامداً ومصلياً ومستغفراً][٢] .

---

(١) يا رب العالمين غير موجودة في «ن-ب» .

(٢) ما بين المعقوفتين غير موجودة في «ن-ج» .

# فهرس الآيات الكريمة

# فهرس الروايات الشريفة



# فهرس المصادر والمراجع للكتاب


۞ **القرآن الكريم** .

١- **أصول الكافي**؛ لأبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني الرازي، المتوفى عام : «٣٢٩هـ»، دار الأسوة للطبعة والنشر التابعة لمنظمة الأوقاف والشؤون الخيرية، إيران : الطبعة الأولى : «١٤١٨هـ» .

٢- **إجازات الحاج ميرزا موسى الإسكوئي**، «مخطوط» .

٣- **الاحتجاج**؛ لأبي منصور، أحمد بن علي الطبرسي، نشر المرتضى، مشهد : «١٤٠٣ هـ».

٤- **الاعتقادات**؛ لأبي عبد الله محمد بن النعمان العبكري البغدادي، المتوفى عام : «٤١٣ هـ»، المعروف بـ«الشيخ المفيد»، دار المفيد، الطبعة الأولى : «١٤١٤هـ» .

٥- **إرشاد القلوب**؛ للحسن بن أبي الحسن الديلمي، المتوفى عام : «٨٤١هـ»، دار الأسوة للطبعة والنشر التابعة لمنظمة الأوقاف والشؤون الخيرية، إيران : الطبعة الأولى : «١٤١٧هـ» .

٦- **الاختصاص**؛ لأبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي، المتوفى عام : «٤١٣هـ»، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم المقدسة، الطبعة السادسة : «١٤١٨هـ» .

٧- **بصائر الدرجات**؛ لمحمد بن الحسن بن فروخ الصفار، المتوفى عام : «٢٩٠هـ»، تحقيق : ميرزا محسن كوجة باغي، الناشر : مؤسسة الأعلمي، طهران إيران، «١٤٠٤هـ» .

٨- **بحار الأنوار**؛ للعلامة الشيخ محمد باقر المجلسي، المتوفى عام : «١١١٠هـ»، مؤسسة الوفاء، بيروت لبنان، «١٤٠٣هـ» . دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، الطبعة الثالثة : «١٤٠٣ هـ» .

٩- **تحف العقول**؛ للحسن بن شعبة البحراني، الناشر مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة : «١٤٠٤هـ» .

١٠- **التحصين**؛ للسيد علي بن موسى بن طاووس الحسيني، المتوفى عام : «٦٦٤هـ»، مؤسسة دار الكتاب «الجزائري»، الطبعة الأولى : «١٤١٣هـ» .

١١- **التوحيد**؛ للشيخ أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المشهور بـ«الشيخ الصدوق»، المتوفى عام : «٣٨١هـ»، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت لبنان : «ب-ت-ط» .

١٢- **تفسير الصافي**؛ للمولى ملا محسن الملقب بـ«الفيض الكاشاني»، المتوفى عام : «١٠٩١هـ»، منشورات مكتبة الصدر، إيران طهران، الطبعة الثانية : «١٤١٦هـ» .

١٣- **تفسير الكشاف**؛ للإمام محمود بن عمر الزمخشري، المتوفى عام : «٥٢٨هـ»، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى : «١٤٢٧هـ» .

١٤- **تفسير مجمع البيان**؛ للشيخ أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، المتوفى عام : «٥٠٢ هـ»، دار المعرفة، بيروت لبنان، الطبعة الثانية : «١٤٠٨هـ» .

١٥- **تفسير نور الثقلين**؛ للشيخ عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي، المتوفى عام : «١١١٢هـ»، تحقيق : السيد هاشم رسول المحلاتي، مؤسسة إسماعليان، قم المقدسة، الطبعة الرابعة : «١٤١٢هـ» .

١٦- **تراجم الرجال**؛ للسيد أحمد الحسيني، مكتبة أية الله العظمى السيد المرعشي، قم المقدسة إيران، «١٤١٤هـ» .

١٧- **الخصال**؛ للشيخ أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، المعروف بـ«بالشيخ الصدوق»، المتوفى عام : «٣٨١هـ»، مؤسسة الأعلمي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى : «١٤١٠هـ» .

١٨- **الجواهر السنية**؛ لمحمد بن الحسن بن علي بن الحسين الحر العاملي، المتوفى عام : «١١٠٤هـ»، مؤسسة الأعلمي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى : «١٤٠٢هـ» . ومكتبة المفيد، قم المقدسة . «ب-ت-ط» .

١٩- **روضة الواعظين**؛ لمحمد بن الحسن الفتال، المتوفى عام : «٥٠٨هـ»، الناشر دار الرضي، قم المقدسة . «ب-ت-ط» .

٢٠- **روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات**؛ لميرزا محمد باقر الموسوي الخوانساري، الدار الإسلامية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى : «١٤١١هـ».

٢١- **شرح نهج البلاغة**؛ لعز الدين أبي حامد بن هبة الله بن محمد بن أبي الحديد المدائني، المتوفى عام : «٦٥٦هـ»، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، «ب-ت-ط» .

٢٢- **شرح القصيدة**؛ للسيد كاظم الحسيني الرشتي، المتوفى عام : «١٢٥٩هـ»، «حجري» .

٢٣- **شرح العرشية**؛ للشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي قدس سره، المتوفى عام : «١٢٤١هـ»، تحقيق : صالح أحمد الدباب، مؤسسة البلاغ، بيروت لبنان، الطبعة الثانية : «١٤٢٧هـ» .

٢٤- **سيرة أعلام النبلاء**؛ للشيخ محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق : شعيب الأناؤوط، ومحمد نعيم العرق سوسي، موسسة الرسالة، بيروت لبنان، الطبعة الأولى : «١٤١٣هـ» .

٢٥- **صحيفة الأبرار**؛ تقي المامقاني، تبريز : «١٣٨٨هـ» .

٢٦- **عوالي اللآلي**، لابن أبي جمهور الأحسائي، المتوفى في : «القرن العاشر»، دار سيد الشهداء عليه السلام، قم المقدسة : «١٤٠٥هـ».

٢٧- **عيون أخبار الرضا** عليه السلام؛ للشيخ أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، المعروف بـ«الشيخ بالصدوق»، عام : «٣٨١هـ»، منشورات الشريف الرضي، قم المقدسة، الطبعة الأولى : «١٣٧٨ ق» .

٢٨- **علل الشرائع**؛ للشيخ أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، المعروف بـ«الشيخ بالصدوق»، المتوفى عام: «٣٨١هـ»، مؤسسة الأعلمي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى : «١٤٠٨هـ» .

٢٩- **الفصول المهمة في أصول الأئمة**؛ للحر العاملي، المتوفى عام : «١١٠٤هـ»، تحقيق : محمد بن محمد حسين، مؤسسة معارف إسلامي إمام رضا عليه السلام، الطبعة الأولى : «١٤١٨هـ» .

٣٠- **كشف الخفاء**؛ لإسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي، المتوفى عام : «١١٦٢هـ»، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية : «١٤٠٨هـ» .

٣١- **الكنى والألقاب**؛ للشيخ عباس القمي، تقديم : محمد هادي الأميني، منشورات مكتبة الصدر، طهران إيران، الطبعة الخامسة : «١٤٠٩هـ» .

٣٢- **كشف الغمة في معرفة الأئمة** عليهم السلام ؛ لعلي بن عيسى بن أبي الفتح الأربلي، المتوفى عام : «٦٩٣هـ»، دار الأضواء، بيروت لبنان، «١٤٠٥هـ» .

٣٣- **لؤلؤة البحرين**؛ للشيخ يوسف بن أحمد البحراني، تحقيق : وتعليق : السيد صادق بحر العلوم، دار الأضواء، بيروت لبنان، الطبعة الثانية : «١٤٠٦هـ» .

٣٤- **مسند أحمد**؛ للإمام أحمد بن حنبل، المتوفى عام : «٢٤١هـ»، دار صادر . «ب-ت-ط» .

٣٥- **مجمع الزوائد**؛ لنور الدين الهيثمي، المتوفاى عام : «٨٠٧هـ»، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، «١٤٠٨هـ» .

٣٦- **الملل والنحل**؛ لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني، المتوفى عام : «٥٤٨هـ»، دار ومكتبة الهلال، بيروت لبنان : «١٩٩٨م» .

٣٧- **مختصر بصائر الدرجات**؛ للشيخ عز الدين الحسن بن سليمان الحلي، المتوفى في القرن : «التاسع الهجري»، تحقيق : مشتاق المظفر، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، الطبعة الأولى : «١٤٢١هـ ق» .

٣٨- **المحاسن**؛ لأحمد بن محمد بن خالد البرقي، المتوفى عام : «٢٧٤هـ»، دار الكتب الإسلامية، قم المقدسة : «١٣٧١هـ» .

٣٩- **مجموعة رسائل**؛ محفوظة في المكتبة الوطنية «ملي» في إيران، برقم : «٧٥٥ع» .

٤٠- **معجم الفرق الإسلامية**؛ ؛ للسيد يحيى شريف الأمين، دار الأضواء -بيروت لبنان، الطبعة الأولى : «١٤٠٦هـ» .

٤١- **مفاتيح الأنوار**؛ للعلامة الشيخ محمد آل أبي خمسين، المتوفى عام : «١٣١٦هـ»، تحقيق وتعليق : الشيخ عبد المنعم العمران، توزيع دار المحجة البيضاء، بيروت لبنان، الطبعة الأولى : «١٤٢٤هـ» .

٤٢- **منطق المظفر**؛ للشيخ محمد رضا المظفر، مؤسسة مطبوعاتي إسماعيان، قم المقدسة إيران، الطبعة الخامسة : «١٣٧٠ هـ ش» .

٤٣- **المقرر في شرح منطق المظفر**؛ للسيد رائد الحيدري، دار المحجة البيضاء، بيروت لبنان، الطبعة الأولى : «١٤٢٢هـ» .

٤٤- **مصباح المتهجد**؛ لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، المتوفى عام : «٤٦٠هـ»، تقديم : الشيخ حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى المصححة : «١٤١٨هـ» .

٤٥- **نهج المحجة**؛ للشيخ علي نقي بن الشيخ أحمد الأحسائي قدس سره، المتوفى عام : «١٢٤٥هـ» .

٤٦- **نور البراهين**؛ للسيد نعمة الله الجزائري، المتوفى عام : «١١١٢هـ»، تحقيق : السيد الرجائي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، الطبعة الأولى : «١٤١٧هـ» .

٤٧- **نهج البلاغة**؛ للإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، المتوفى عام : «٤٠ هـ»، مؤسسة الأعلمي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى : «١٤١٣هـ».

٤٨- **وسائل الشيعة**؛ للشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي، المتوفى عام : «١١٠٤هـ»، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، الطبعة الخامسة : «١٤٠٣هـ» .

# فهرس المواضيع العامة للكتاب



# من أعمال المحقق

١) **السلوك إلى الله عزّ وجلّ** .

تأليف : السيد كاظم الحسيني الرشتي قدس سره .

سنة الطبعة الأولى : «١٤٢٣هـ» . والثانية : «١٤٢٥هـ» .

٢) **مسائل حكمية** «أجوبة مسائل الشيخ محمد القطيفي» .

تأليف : الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي قدس سره .

سنة الطبعة الأولى : «١٤٢٣هـ» . والثانية : «١٤٢٤هـ».

٣) **أسرار أسماء المعصومين** عليهم السلام .

تأليف : السيد كاظم الحسيني الرشتي قدس سره .

سنة الطبعة الأولى: «١٤٢٣هـ». والثانية: «١٤٢٤هـ». والثالثة : «١٤٢٦هـ».

٤) **خصائص الرسول الأعظم** صلى الله عليه وآله **والبضعة الطاهرة** عليها السلام .

تأليف : السيد كاظم الحسيني الرشتي قدس سره .

سنة الطبعة الأولى : «١٤٢٤هـ» . والثانية : «١٤٢٦هـ» .

٥) **العصمة** «بحث مفصل في عصمة الأنبياء والأئمة عليهم السلام» .

تأليف : الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي قدس سره .

سنة الطبعة الأولى : «١٤٢٤هـ» .

٦) **أحوال البرزخ والآخرة** .

برؤية : الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي قدس سره .

سنة الطبعة الأولى والثانية : «١٤٢٤هـ» . والثالثة : «١٤٢٥هـ» .

٧) **الأربعون حديثاً** .

تأليف : الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي قدس سره .

سنة الطبعة الأولى والثانية : «١٤٢٥هـ» .

**٨) أسرار العبادات .**

تأليف : السيد كاظم الحسيني الرشتي قدّس سرّه .

سنة الطبعة الأولى والثانية : «١٤٢٥هـ»، والثالثة : «١٤٢٦هـ» .

**٩) القضاء والقدر .**

تأليف : الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي قدّس سرّه .

سنة الطبعة الأولى والثانية : «١٤٢٦هـ» .

**١٠) شرح العرشية .**

تأليف : الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي قدّس سرّه .

سنة الطبعة الأولى : «١٤٢٦هـ»، والثانية : «١٤٢٧هـ» .

**١١) رسالة الطبيب البهبهاني .**

تأليف : السيد كاظم الحسيني الرشتي قدّس سرّه .

سنة الطبعة الأولى : «١٤٢٧هـ»، والثانية : «١٤٢٨هـ» .

**١٢) الرسالة الوعائية .**

تأليف : لشيخ أحمد بن زين الين الأحسائي قدّس سرّه .

سنة الطبعة الأولى والثانية : «١٤٢٨هـ» .

**١٣) شرح رسالة التوحيد .**

تأليف : الشيخ علي نقي بن الشيخ أحمد الأحسائي قدّس سرّه .

سنة الطبعة الأولى والثانية : «١٤٢٨هـ» .

**١٤) الرسالة العلمية .**

تأليف : الشيخ علي نقي بن الشيخ أحمد الأحسائي قدّس سرّه .

سنة الطبعة الأولى والثانية : «١٤٢٨هـ» .